

الدكتور
مُحَمَّدُ الْأَمِينُ الْخَضِرِيُّ
أستاذ البلاغة والنقد
كلية اللغة العربية - جامعة الأزهر

الْوَاوُ وَمَوَاقِعُهَا فِي النَّظْمِ الْقُرْآنِيِّ



مَكْتَبَةُ وَهَّابٍ

٤ شارع الجمهورية - قاهرة
ت ٢٣٩١٧٤٧ فاكس ٢٣٩٠٣٧٤٦



دار الكتب والوثائق القومية

دار الكتب المصرية

فهرسة أثناء النشر أعداد إدارة الشؤون الفنية

الخضري، محمد الأمين .

الواو ومواقعها في النظم القرآني / محمد الأمين الخضري . -

القاهرة ، مكتبة وهبة للطبع والنشر والتوزيع ، ٢٠١٥

٥٨٨ صفحة ؛ ٢٤ سم .

تدمك ٨ ٤٢٤ ٢٢٥ ٩٧٧ ٩٧٨

١- القرآن - الفاظ (من الناحية البلاغية)
أ- العنوان

٢٢٤



الواو ومواقعها في النظم القرآني

الدكتور محمد الأمين الخضري

الطبعة الأولى ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م

مكتبة وهبة ١٤ شارع الجمهورية -

عابدين - القاهرة

٥٨٨ صفحة ١٧ × ٢٤ سم

رقم الإيداع ، ٢٠١٥/١٧٢٣٩

I.S.B.N. ، الترقيم الدولي ،

978-977-2٢5-424-8

تحذير

جميع الحقوق محفوظة لمكتبة وهبة .

غير مسموح بإعادة نشر أو إنتاج هذا

الكتاب أو أى جزء منه ، أو تخزينه

على أجهزة استرجاع أو استرداد

إلكترونية ، أو ميكانيكية ، أو نقله بأى

وسيلة أخرى ، أو تصويره ، أو تسجيله

على أى نحو ، بدون أخذ موافقة كتابية

مبقة من الناشر .

All rights reserved to Wabbah Publisher.

No Part of this Publication may be

reproduced, stored in a retrieval

system, or transmitted, in any form or

by any means, electronic, mechanical,

photocopying, recording or otherwise,

without the prior written permission of

the publisher .

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله إيماناً و يقيناً وشكراً ، وأصلي وأسلم على من رفع الله له بالقرآن ذكراً ، وآتاه من جوامع الكلم ما فاق كل بيان بشري شعراً ونثراً ، حتى نفث في روعنا « إن من البيان لسحراً » .

وبعد ..

فهذه رسالتي التي تقدمت بها إلى كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر ، منذ أكثر من ثلاثين عاماً ، تحت عنوان « الواو ومواقعها في النظم القرآني » ، ومع أن لجنة المناقشة أوصت بطبعها ، وتوزيعها على الجامعات ، فإنني شغلت عنها بمؤلفات وثيقة الصلة بها ، وأخص منها « من أسرار حروف الجر » و « من أسرار حروف العطف » و « الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ » ، ثم توالى أبحاثي في أسرار إعجاز القرآن ، في وقت تعالت فيه أصوات من ينكرون إعجاز القرآن ، ويرون أن القرآن نص عربي كسائر النصوص العربية ، يقولون هذا بعد أن استسلم أصحاب البيان من العرب المعاصرين للنبوة ، وعجزوا عن الإتيان بمثل أقصر سورة من الكتاب الحكيم ، على الرغم من تحدي القرآن لهم ليل نهار ، وهم الفصحاء الذين يرون أن اللغة عرضهم وشرفهم ، وميدان التسابق والتفاخر بينهم ، ولم يتقدموا ببيت من الشعر أو بحكمة ، أو مثل ، أو خطبة ، يقارعون بها القرآن ، وهم الحكم الوحيد في هذه الخصومة ، لكنهم لم يفعلوا ، وكان بإمكانهم أن يدعوا ذلك ولو مغالبة ، غير أنهم أبوا أن يفعلوا ذلك ؛ تقديساً للغتهم ، واضطروا إلى ادعاء أكاذيب يلصقونها بالرسول - عليه السلام - متهمين من مواجهة النص القرآني ، فتارة ينعتونه بالساحر ، وهو اعتراف منهم بقوة تأثير القرآن ، وشدة أخذه على مسامعهم وقلوبهم ، ومرة يدعون أن الذي

يُعَلِّمه بشر ، وقد فاتهم أن الذي نسبوا إليه تعليم النبي أعجمي لا يكاد يبين ، وما كان أيسر عليهم أن يُغْلَوْا يدي هذا المعلم ، ليحولوا بينه وبين الرسول ، ويفقدوه مصدره ، وتارة يزعمون أنه شاعر ، يقولون هذا وهم أعلم الناس بالشعر : موسيقاه ، وهزجه ، ورجزه ، عروضه وضربه ، وهم أعلم الناس كذلك بأن القرآن والشعر لا يسيران في مضمار واحد ، ولكنها المغالبة . ثم لماذا لم يأتوا بمعلقة من أعظم شعرهم ويضعوها بإزاء نص من القرآن ، ويحكموا لمعلقتهم بالتفوق ؟

أليس ذلك بأيسر عليهم من أن يحملوا السيوف ، ويسيلوا الدماء في معارك لا تُسمع فيها غير قعقعة السيوف ، وصليل الرماح ؟

إن المشركين من قريش ، وهم أفصح العرب ، وأبينهم لساناً ، قد عجزوا عن معارضة القرآن ، ووقعوا تحت تأثير بيانه ، حتى كانوا يتسللون ليلاً ليستمعوا إلى القرآن من رسول الله - عليه السلام - وأصحابه خفية ، حتى لا يراهم أحد ، خوفاً من سطوة زعماء قريش . وقد سجل الله في كتابه أثر القرآن على الوليد بن المغيرة حين استمع إليه ، فأخذ بمجامع حواسه ، ولم يجد بداً من الإقرار بروعة ما سمع ، وعبر عن شدة إعجابه بقوله « إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أسفلهُ لمغدق ، وإن أعلاه لمثمر » . فلما غلبه المشركون على أمره ، وأرادوا منه أن يقول في القرآن قولاً ينال منه ، ويبرهن على أنه لا يزال على دين آبائه ، فكان ما وصفه القرآن من مغالبة النفس ، وحيرة الوليد ومعاناته ، وهو يعيش محنتين : محنة تأثره بالقرآن ، ومحنة وقوعه تحت تأثير زعماء قريش ، وهو ما صورته القرآن تصويراً رائعاً ، رسم فيه حركات الوليد وملامحه ، وأثار الحيرة على فكره وجوارحه ، قبل أن ينعت القرآن بالسحر . قال تعالى : ﴿ إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِالْإِنشَاءِ فَتَقَالُ مِنْهُ حَقٌّ وَلَا يَسْعَدُ ۚ سَأْتِيَنَّكَ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۚ سَأَرْحِمُهُ صَعُودًا ۚ إِنَّهُ فَكَرَ وَقَدَّرَ ۚ فَفَقِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۚ ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۚ ثُمَّ نَظَرَ ۚ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ۚ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ۚ فَفَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ۚ (المدثر: ١٦-٢٤) .

وهذا عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - غداة علمه بإسلام أخته - وهو لا يزال على شركه ، وكان بأسه شديداً على المسلمين - يتناول صحائف فيها آيات من سورة طه بعد أن بطش بأخته ، فلما قرأها سرعان ما انطفأت نار غضبه ، وانفردت أسارير وجهه ، وهذأت ثورته ، ليسأل عن مكان وجود الرسول ليعلم إسلامه ، فأعز الله به الإسلام ، استجابة لدعاء الرسول - عليه السلام - : « اللهم أعز الإسلام بأحد العُمَريين » ، فكان هو أحد العمرين .

هؤلاء أساطين اللغة وسدنتها حين يستمعون إلى القرآن ، أو يقرأونه ، فمنهم من تقوده الهزة إلى الإيمان ، ومنهم من تقوده العزة إلى الكفران ، فإذا جاء اليوم أناس يقولون : إنا نقرأ القرآن ونؤمن به ، لكننا لا نرى فيه إعجازاً ، نقول لهم : إن الإعجاز هو الدليل على صدق القرآن ، فليس هناك إيمان بالقرآن مع إنكار دليله . فما معنى أن نؤمن بقرآن شأنه شأن قصيدة من الشعر ، أو فصل من رواية ، أو مسرحية ؟ وما معنى أن يتحدى القرآن معارضيه ، وهو نص كسائر النصوص ؟ وفرسان الكلمة من المعاصرين لنزول القرآن سلّموا بالعجز ، وشعراؤهم وخطباؤهم ملء الفيافي والبلدان ؟

إن معجزة القرآن كسائر معجزات الأنبياء ، غير أن معجزات الأنبياء السابقين مادية ، تنتهي بانتهاؤهم أزمانهم ، ومعجزة القرآن باقية ببقاء الرسالة الخاتمة لرسالات السماء ، تتجاوز نطاق المادة إلى مخاطبة العقل ، واستشارة مواطن الإدراك ، في عصر العلم ، واكتشاف آيات الله في الكون .

ولا أدري كيف يؤمن المسلم بمعجزات الأنبياء ، الذين ورد ذكرهم في القرآن : يؤمن بأن موسى ألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبین، وضرب بها الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا ، وضرب بها البحر فانفلق ، وصار كل فرق كالطود العظيم ، وتحول الماء إلى طريق ييس ، يمر عليه موسى ومن معه فينجيهم الله ، ويسير وراءه فرعون وجنوده فيغشاهم من اليم ما غشيهم ، ويؤمن بأن عيسى ولد بغير أب ، وتكلم في المهد ، وأبرأ الأكمه والأبرص ، وأحيا

الموتى بإذن الله ، ولا يؤمن بحديث الله عن معجزة القرآن ، في قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِّينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (الإسراء: ٨٨) .

والقرآن بين أيديهم يدعوهم إلى تدبره ليل نهار ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ (النساء: ٨٢) .

ثم كيف يفسر منكرو الإعجاز صمت أبناء القوم وفصحائهم ، عن معارضة القرآن ، إبان عصر المبعث ، ويلجأون إلى حرب النبي والمسلمين ، أحبا في إراقة الدماء ، والتلذذ بأصوات الرماح ، وأهازيج السيوف ، في حين كان في أيديهم أن يبطلوا حجة الرسول في ساعة من نهار ، يدعون فيها أن القرآن نص مثل النصوص التي يستمعون إليها في نواديهم ، ويرددونها في بواديهم ، ويتغنون بها في مجالسهم ، ويفتخرون بها في أسواقهم ؟ هل هناك عاقل واحد يقبل هذا المنطق ، الذي يعرض فيه الإنسان نفسه وأهله للهلاك ، وهو قادر على دفعه بكلمات قلائل ، تضارع سطرًا واحدًا من مثل القرآن ؟؟

وبماذا يفسرون سكوت الناس عن معارضة القرآن ، طيلة العصور التي تلت عصر المبعث ، غداة كانت اللغة في أوج قمتها وبريقها ، ولماذا لم يقلل كتاب هذه العصور إن القرآن نص مثل نصوص اللاغين من العرب ؟؟

وكل ما قلناه في إنكار إعجاز القرآن ، نقول بمثله في الرد على من يقول بالصرفة ، والصرفة معناها أن الله صرف الناس عن معارضة القرآن ، وسلب قدراتهم عن الإتيان بمثله ، ولو خَلَّى الله بينهم وبين القرآن لجاءوا بمثله . وهذا يعني أن القرآن ليس معجزًا بنفسه ، وإنما الإعجاز في أن شلَّ الله ألسنتهم وأيديهم وخواطيرهم عن معارضة القرآن ، وهذه الدعوى يسقطها ما نقلناه آنفًا عن الوليد بن المغيرة ، إذ لم يمنعه شركه وعداؤه للإسلام من أن يتغنى بالقرآن ، ويعلن إعجابه الشديد بما سمع ، ووصفه بما يليق بجلال القرآن وإعجازه ، ولا أعلم أن أحدًا من المسلمين وصف القرآن بأعظم مما وصفه الوليد .

وقد تواردت عبارات الإعجاب بنظم القرآن وتفرده ، من مثل قول ابن مسعود في صفة القرآن : « إذا وَقَعَتْ في آل حم ، وَقَعَتْ في روضات دِمَشاتٍ أَتَانِقُ فيهن » (أي : روضات مُخصَّبات لينة سهلة أتبع محاسنهن) .

وقول الجاحظ : « ولو أن رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة ، لتبين له في نظامها ومخرجها ، من لفظها وطابعها ، أنه عاجز عن مثلها ، لو تُحدَّى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها » .

وقد أغنانني الإمام عبد القاهر الجرجاني عن الرد على القائلين بالصرفة : « ثم إن هذه الشناعات التي تقدم ذكرها (إنكار الإعجاز) تلزم أصحاب (الصرفة) أيضاً ، وذلك أنه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن ، وعن أن يأتوا بمثله ، لأنه معجز في نفسه ، لكن لأن أُدْخِلَ عليهم العجزُ عنه ، وصُرِفَتْ همهم وخواطهم عن تأليف كلام مثله ، وكان حالهم على الجملة حال من أعدم العلم بشيء قد كان يعلمه ، وحيل بينه وبين أمر قد كان يتسع له ، لكان ينبغي أن لا يتعاضمهم ، ولا يكون منهم ما يدل على إكبارهم أمره ، وتعجبهم منه ، وعلى أنه قد بهرهم ، وعظم كل العظم عندهم ، بل كان ينبغي أن يكون الإكبار منهم والتعجب للذي دخل من العجز عليهم ، ورأوه من تَغْيِيرِ حالهم ، ومن أن حيل بينهم وبين شيء قد كان عليهم سهلاً ، وأن سُدَّ دونه باب كان لهم مفتوحاً » .

وحديثي عن منكري إعجاز القرآن وثيق الصلة بموضوع رسالتي ، الحافلة بمئات الشواهد على إعجاز القرآن في نسق النظم ، من خلال مواقع «الواو» في نظم القرآن ، وهي وغيرها من مباحثي في الإعجاز نقطة في بحر زاخر مما خطته براعات أساطين العلماء ، الذين قدموا الأدلة الناصعة عن الإعجاز في لغة القرآن : مفرداته وتراكيبه ، وفي معانيه ومبانيه ، مما امتلأت به كتب التفسير ، والإعجاز ، ومؤلفات البلاغيين ، وكتب المتشابه اللفظي وغيرها ، مما تحاول هذه الأصوات اليوم ، أن تُغَطِّيَ على هذه الجهود ، التي بذلها هؤلاء الأعلام ، وعلى حَبَّات العرق ، التي سالت من جباههم الشريفة .

اللهم إني أبرأ إليك من عبث العابثين ، وزيف المبطلين ، وجرأة المتطاولين
على كتابك المجيد ، الذي ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ﴾
تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿ (فصلت: ٤٢) .

٤ من ربيع الأول سنة ١٤٣٦هـ

الموافق ٢٦ من ديسمبر سنة ٢٠١٤م

الدكتور

محمد الأمين الخضري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله الذي أعز العرب بالإسلام ، وشرف لغتهم بالقرآن ، وأيد رسوله بناصع الحجة ورفيع البيان ، والصلاة والسلام على من فتح بجوامع كلمه قلوبنا غلُفاً ، وأسمع بسحر بيانه أذاناً صمّاً ، وهدى بحكمته من كان في ضلال مبين .

وبعد ..

فقد عاهدت الله منذ أن هداني إلى طريق العلم ، واختار لي ميدان البحث في أشرف العلوم المتعلقة بلغة كتابه الحكيم - عاهدت الله أن يكون القرآن مقصد أبحاثي ، ومحور دراساتي ، وموجه أفكارى وقراءاتي ، إيماناً مني بأن المكتبة البلاغية والمشتغلين بعلوم البلاغة لا يفيدون من عمل علمي مثلما يفيدونه من دراسة تتعلق بنظم القرآن الكريم ، وتستكشف أسرار الإعجاز فيه .

وقد أذكى في نفسي هذه الرغبة ، ما وجدته في المؤلفات البلاغية من انصراف الجهد فيها إلى الضبط والتفعيد ، بغية إقامة صرح متميز لهذا العلم ، مما حال دون الاستفادة الكاملة من بلاغة القرآن ، في توجيه هذه الدراسات ، وتشكيل مناهج البحث فيها .

وقد لفت نظري أن كتب التفسير - خاصة تلك التي عنيت بإبراز وجوه البلاغة وأسرار النظم - قد حفلت بكثير من الدراسات في الموضوعات التي تناولتها مؤلفات البلاغيين ، وضائق مناهجهم عن استيعاب مسائلها وقضاياها ، التي هي من صميم هذا العلم وأهدافه الأساسية .

ومن بين هذه الموضوعات : مبحث الفصل والوصل ، الذي عدّه البلاغيون أهم مباحث علم البلاغة ، بل جعلوه البلاغة كلها ، تقديرًا لخطره وعلو شأنه

بين أبواب هذا الفن . ومع ذلك فإن دراستهم التي اختصت الواو من بين حروف العطف ، لتكون أداة الوصل ، قد فاتها الشيء الكثير من أسرار هذا الحرف ، الذي شغل النحاة والمفسرين والأصوليين أكثر مما شغل رجالات البلاغة .

والسبب في ذلك يرجع إلى أن دراسة العلاقات بين الجمل - كما استقرت في كتب البلاغة بشكلها الذي انتهت إليه - قد ابتغت في المقام الأول وضع القواعد التي تحكم الخطأ والصواب في فصل الجمل ووصلها ، ولم تكن بغرض استجلاء أسرار الوصل أو الفصل في النماذج الأدبية ، فندرت لذلك الأمثلة والشواهد القرآنية ، وهذا النادر كان هدف الاستشهاد به هو تصحيح القواعد ، لا بيان وجه البلاغة في إثبات الواو أو حذفها ، وفي الوقت نفسه كثرت الأمثلة المصنوعة للقواعد التي لا تجد لها مثلاً من فصيح كلام العرب .

ولا أبالغ إذا قلت : إن هذه الدراسة وضعت في غيبة من القرآن الكريم ، فهي لذلك لم تستطع أن تستوعب أسرار الوصل والفصل بين جملة وآياته ، مما يجعلها دراسة تفيد في تعليم الناشئة والمتأدبين طرائف التعبير ، وترسم لهم معالم الصواب والخطأ في نظم الكلام دون أن تفيد في استجلاء أسرار النظم القرآني وبلاغة الوصل والفصل فيه .

لذلك كانت دراسات المفسرين - بحكم اقترابها من القرآن واستمدادها منه - أكثر ثراءً ، وأبعد أثراً في الوقوف على معاني الواو ، وأسرار العطف بها . وقد أثمرت هذه الدراسة حصيلة هائلة من وجوه البلاغة في إبراز العلاقات بين المعاني ، وتناسق الألفاظ والعبارات ، ودور الواو في صنع هذا التناسق ، مما سيتكشف لنا بعد قليل .

وقد أدهشني أن رواد البلاغة وأعلام البيان ، ممن جمعوا بين التأليف في البلاغة والكتابة في التفسير ، قد أثبتوا في تفاسيرهم ، وحواشيهم عليها ، الكثير من المباحث الشائقة والممتعة في بلاغة العطف بالواو ، دون أن تجد لها أثراً في مصنفاتهم البلاغية ، وقرأ إن شئت - على سبيل المثال - مطول السعد ،

والتيان للطبيي ، ونهاية الإيجاز للرازي ، وشرح المطول للسيالكوتي ، ثم راجع بعد ذلك ما كتبه هؤلاء أنفسهم حول تفسير القرآن الكريم في حاشية السعد على الكشف ، وفتوح الغيب للطبيي ، والتفسير الكبير للرازي ، وحاشية عبد الحكيم على البيضاوي ، فإنك ستفتقد في مصنفاتهم البلاغية الكثير من أسرار الجمال ، ولطائف اللمحات التي أثبتوها للواو ، فضلاً ووصلاً ، في دراساتهم التي دارت حول القرآن .

وليس لذلك من سبب إلا تحكم المناهج البلاغية والصرامة في تطبيقها ، وغيبة القرآن عن توجيه هذه الدراسة ، حتى إن العطف بالواو في المفردات مع ثراء مباحثه اللغوية ، لم يجد له مكاناً في باب الفصل والوصل ، وإن وسعه كتاب الله ، وأحسن المفسرون بيانه والوقوف على أسرارهِ ، كما سنكشف عنه في دراستنا هذه .

ومن ثمَّ فقد كان اختياري لهذه الدراسة نابعاً من إيماني بأن الحقل البلاغي في حاجة ماسة إلى دراسة نظم القرآن الكريم ، للكشف عن إعجازه ، وتفرد نظمه ، من خلال الواو التي تمثل السلك الذي ينظم فرائده ، وتلتئم به حبات عقده ، والتي ربما تكون شدة الالتحام والتناسق سبباً في عدم رؤية هذا الخيط الممتد ، فلا تقع عليه عين الرائي وإن لم تفقده قناعاته بوجوده وإحساسه به من حيث لا يراه . هذه الدراسة يجب أن تبتغي الكشف عن عطاء « الواو » مع اختلاف مواقعها من هذا النظم ، وما يترتب على ذلك من وجوه البلاغة فيه ، مع مناقشة المعاني التي أثبتتها النحاة لهذا الحرف ، والتي تابعهم فيها البلاغيون ، والتركيز على دور الواو في أداء وظيفتها الأساسية ، وهي إحداث التلاحم بين مفردات القرآن . وجملة وأغراضه وقصصه ، مما يتيح للقارئ أن يرى روعة الإعجاز في هذا النظم .

وإذا كنت قد أفردت هذه الدراسة للحديث عن الواو في نظم الكتاب العزيز ، فليس معنى ذلك أنها وحدها الجديرة بالدراسة من بين حروف

العطف ، كما يوهم قصر الحديث عليها في باب الفصل والوصل ، فإن أخواتها في حاجة إلى مثل هذه الدراسة التطبيقية ، كما أن البحث البلاغي في حاجة أيضاً إلى دراسة تكشف عن الفروق البلاغية بين هذه الحروف من خلال المواضع التي يشته فيها العطف بالواو مع العطف بالفاء أو « ثم » ، وهي في القرآن كثيرة ، وللنحاة والمفسرين فيها مناقشات طويلة ، ولكنها مع ذلك في حاجة إلى دراسات خاصة تلتمس وجوه البلاغة في إثارة حرف على حرف من خلال مقتضيات المقام ومتطلبات السياق . وما منعي من ذلك إلا خوف تضخم الرسالة من جانب وقصور الجهد الفردي عن استيعاب الحديث في حروف جعل البلاغيون إدراك أسرار الوصل والفصل بواحد منها دليل المعرفة بالبلاغة والتمكن منها .

نعم ، لقد كانت دراسة الواو وحدها ، وتتبع وجوه بلاغة النظم القرآني من خلالها ، عملاً شاقاً ومضنياً ، تذكرت معه نصيحة أساتذتي الأجلاء ، وإشفاقهم عليّ من صعوبة هذا العمل عند تسجيله ، حتى إن أحدهم طلب مني الاختصار على دراسة الواو في سورة البقرة وحدها ، ولكنني - مع تقديري لهذه النصيحة - آثرت أن تكون الدراسة شاملة لجميع سور القرآن ، مهما اقتضى مني ذلك قراءة أهم التفاسير قراءة مستوعبة شاملة ، وهي مهمة شاقة أمام كثرة هذه التفاسير وشروحها وحواشيها ، إلى جانب ما تقتضيه هذه الدراسة من الإلمام بما كتبه النحاة وما دونه الأدباء والنقاد في شروحهم للنصوص الأدبية من معاني هذا الحرف .

والسبب في إصراري على شمول الدراسة نظم القرآن كله رغبتني في العكوف على قراءة القرآن وتدبر معانيه ، والوقوف على ما أستطيع من أسرار بيانه ، والتعرف - ما أمكنني - على وجوه الإعجاز فيه ، إلى جانب اعتقادي بأن سورة واحدة وإن كانت تكفي في غزارة مادتها لأبحاث ، إلا أن الوفاء بموضوع هذا البحث كان يتطلب في كثير من مسائله وقضاياه المقارنة بين مواضع متشابهة ومتغايرة ، وصولاً إلى استخراج بلاغة الواو واستقصاء معانيها . هذا فضلاً عن

حاجة هذه الدراسة إلى كثرة الاستشهاد بالنماذج التي توضح الفكرة وتقنع بها ،
وذلك يتاح بصورة أفضل وأكمل مع شمول الدراسة جميع سور القرآن .
ولا أريد أن أسترسل في إيضاح المنهج الذي سلكته في هذه الدراسة ،
ولا في بيان ما تضمنته من مباحث سوف تتكشف من خلال صفحاتها . ويني
أنها إذا لم تستطع الوفاء بما كان معقوداً عليها من آمال في إثراء مباحث هذا
الفن ، فإنها لن تخذلني في الكشف عما بذلته من جهد ، والشهادة على تجريدي
وإخلاصي لعمل أخشى المحاسبة على التقصير فيه من الله الذي أتصدى
لدراسة كلامه ، وأعتبر عملي قرينة إليه .

الخميس ٢٢ من رجب المحرم ١٤٠٣هـ

الموافق : ٥ من مايو ١٩٨٣م

الدكتور

محمد الأمين الخضري

دراسة البلاغيين للواو من خلال الفصل والوصل

مدخل إلى دراسة عبد القاهر :

« الفصل والوصل » من أقدم المصطلحات البلاغية وأكثرها شيوعاً على ألسنة القدامى من النقاد والأدباء ، ولكنه مع ذلك أشدها غموضاً ، وأحوجها إلى التأصيل والتحقيق . وسبب ذلك أنه كان يرد في عبارات مقتضبة وإشارات سريعة تنبئ عن خطره ، ولا تكشف عن مضمونه ، وربما كان هذا المصطلح واضح الدلالة في نفوس القوم ، يوم أن أورد الجاحظ عبارة الفارسي الذي سُئل عن البلاغة فقال : « هي معرفة الفصل من الوصل »^(١) ، فلم يكن بحاجة إلى إيضاح وتبيين .

وكذلك صنع أبو هلال العسكري ، حين أفرد فصلاً للحديث عن مقاطع الكلام والقول في الفصل والوصل ، صلّره بعبارة الفارسي هذه ، وحشد فيه كمّاً هائلاً من أقوال أرباب البيان ، وسدنة هذه اللغة ، تجمع كلها على خطره وعلو شأنه ، دون أن يفصح أبو هلال أيضاً عما يعنيه بالفصل والوصل ، مما كان سبباً في خطأ وقع فيه رجال البلاغة بعد أن تميزت العلوم ، وصار الفصل والوصل مبحثاً من أهم مباحث علم المعاني ، له حدوده وضوابطه ، حيث ظلت عبارة الفارسي وغيرها مما ذكره أبو هلال تتصدر حديث الفصل والوصل في كتبهم ، تعبيراً عن بالغ خطره ، ووعورة مسالكه ، ولم يدر بخلدهم أن عبد القاهر جعل الفصل والوصل عنواناً لما لم يتعارف عليه سابقوه ، وأن

(١) البيان والتبيين ١/ ٨٨ .

الفارسي وغيره ممن يرددون عباراتهم كانوا يعنون شيئاً آخر غير ما استقر في عرف البلاغيين ، ممن ساروا على نهج الإمام وتابعوه . فقد أطلقه القدماء على كثير من المباحث التي تدرس اليوم بعيداً عن علم المعاني ، مثل : حسن الخروج ، وبراعة التخلص ، والاستطراد ، والاقتضاب ، ومعالم الوقف والابتداء في القراءة والكتابة . وظل ذلك المفهوم الواسع للفصل والوصل حتى عصر أبي هلال الذي جاء حديثه عنه شاملاً لهذه المباحث ، ومؤكداً على المعرفة بمقاطع الكلام ، ورعاية الوقف على المعاني التامة ، ووضع الفصول والوصول في مواضعها ، عند الكتابة ، حتى لا يختلط الأمر على القارئ أو السامع فتتصل في ذهنه المعاني المتقطعة ، أو تنقطع المعاني الموصولة ، وهو ما أوصى به أبو العباس السفاح كاتبه قائلاً : « قف عند مقاطع الكلام وحدوده ، وإياك أن تخلط المرعى بالهمل ، ومن حلية البلاغة المعرفة بمواضع الفصل والوصل »^(١) ، وهو نفس ما كان يوصى به أكثم بن صيفي كُتَّابه إذا كاتب ملوك الجاهلية فيقول : « افصلوا بين كل معنى منقضى ، وصلوا إذا كان الكلام معجوناً بعضه ببعض »^(٢) ، فالفصل والوصل يعني تفقد مقاطع الكلام ، ومعرفة بداياته ونهاياته ، ليقف المتكلم حيث يجب الوقوف إذا انقضى المعنى ، ويصل حيث يجب الوصل ليدل على تعلق المعاني ، وشدة اتصالها ، وكذلك يصنع الكاتب بوضع الفصول حيث تختلف المعاني وتباين الأغراض ، كما كان بزرجمهر يقول : « إذا مدحت رجلاً ، وهجوت آخر ، فاجعل بين القولين فصلاً ، حيث يعرف المدح من الهجاء »^(٣) .

وليس المراد بالفصل ترك العطف كما نفهمه ، بل هو اسم لكل ما يميز بين المعاني التي لا يتعلق بعضها ببعض ، سواء كان ذلك بالوقوف من المتكلم ، أو السكوت عند تمام المعنى ، أو باستخدام كلمات عرفت باسم الفصل مثل « أما بعد ، وهذا ، وذلك » ، أو الألفاظ الدالة على بدء معنى جديد ، كما كان

(٣،٢) المصدر السابق ص ٤٦٠ .

(١) الصناعتين ص ٤٥٨ .

المأمون يفصل عند «حتى» و«بل» و«ليس» ، ويوصي كُتَّابه بذلك^(١) ، أو بوضع الفصول في الكتابة بين المعاني المنقضية والمعاني المستأنفة . يقول البطليوسي في الاقتضاب ، معلماً الكُتَّاب طريقة الفصل والوصل : « والفصل إنما يكون من تمام الكلام الذي يبدأ به ، واستئناف كلام غيره ، وسعة الفصول وضيقها على مقدار تناسب الكلام ، فإن كان القول المستأنف مشاكلاً للقول الأول ، أو متعلقاً بمعنى منه ، جعل الفصل صغيراً ، وإن كان مبايناً له بالكلية جعل الفصل أكبر من ذلك . وأما الفصل قبل تمام القول ، فهو من أعيب العيوب على الكاتب والوراق جميعاً ، وترك الفصول عند تمام الكلام عيب أيضاً^(٢) .

لذلك كان المأمون شديد الحرص على متابعة كُتَّابه ، والتأكد من التزامهم بذلك - وكان يقول : « ما أتفحص من رجل شيئاً كتفحصي عن الفصل والوصل في كتابه »^(٣) . ومما هو دليل واضح على أن أبا هلال لا يقصد بالفصل ترك العطف ، ما رواه عن عبد الحميد الكاتب أنه كان « إذا استخبر الرجل في كتابه فكتب خبرك ، وحالك ، وسلامتك ، فصل بين هذه الأحرف ، ويقول قد استكمل كل حرف منها آلتة ووقع الفصل عليه »^(٤) .

فالواو قائمة بين الجمل (خبرك ، وحالك ، وسلامتك) ، وما أراده من الفصل هو وضع علامة في الكتابة تدل على استقلال كل جملة بمعناها . أما الوصل فهو كل ما يدل على اتصال المعاني والأغراض ، ويشير إلى شدة التعلق بينها ، سواء بوصل المتكلم بينها في نطقه ، أو وضع علامة وصل في كتابته ، أو براعة التخلص وحسن الخروج من معنى إلى معنى في تأليفه ، أو الاستطراد الذي يقع موقعه ، فيخيل إليك اتحاد الغرض ، ولا تحس معه بفجوة الانتقال .

هذا هو الفصل والوصل الذي عرفه الأقدمون وأشادوا به ، فإن كان في حديث أبي هلال شيء من الغموض ، فإن في تطبيقاته الباقلاني ما يكشف

(٢) الاقتضاب ص ٦٨ .

(٤) المصدر السابق ٤٦١ .

(١) الصناعتين ص ٤٦١ .

(٣) الصناعتين ص ٤٦٢ .

بوضوح عما ذكرناه ، ذلك أن كتابه « إعجاز القرآن » من أكثر الكتب استخداماً لهذا المصطلح ، وأدلهها على معناه . وقد أشار الباقلاني إلى أهمية الفصل والوصل بقوله : « وقد بينا أن مراعاة الفواتح والخواتم ، والمطالع والمقاطع ، والفصل والوصل ، بعد صحة الكلام ، ووجود الفصاحة فيه - مما لا بد منه ، وأن الإخلال بذلك يخل بالنظم ، ويذهب رونقه ، ويحيل بهجته ، ويأخذ ماءه وبهائه »^(١). وهو - كما يراه - إحدى حقائق الإعجاز في أسلوب القرآن الكريم، يرى القصور فيه دليلاً على العجز ، وتقاصر الهمم عن مدانة البيان الإلهي ، فكان عدم إحكام الفصل والوصل من العيوب المتكررة التي أخذها على امرئ القيس والبحثري .

فهو يطلق لفظ « الانقطاع » على البيتين ، إذا لم يلتئم معناهما ، ويراه عيباً في قول امرئ القيس :

فَإِنْ كُنْتُ قَدْ سَاءْتُكَ مِثِّي خَلِيقَةً فَسَلِّ ثِيَابِي مِنْ ثِيَابِكَ تَنْسُلِ
وَمَا ذَرَقْتُ عَيْنَاكَ إِلَّا لَتَضْرِبِي بِسَهْمَيْكَ فِي أَعْشَارِ قَلْبٍ مُقْتَلِ

يقول : « واعلم بعد هذا أن البيت غير ملائم للبيت الأول ، ولا متصل به في المعنى ، وهو منقطع عنه ، لأنه لم يسبق كلامٌ يقتضي بكاءها ، ولا سبب يوجب ذلك ، فتركيبه هذا الكلام على ما قبله فيه اختلال »^(٢) .

والمعاني يجب أن تتلاقى داخل البيت الواحد ، وإلا كان ذلك انقطاعاً يعاب به الكلام ، كما في قول امرئ القيس :

أَفَاطِمٌ مَهْلًا بَعْضُ هَذَا التَّدْلِيلِ وَإِنْ كُنْتُ قَدْ أَرْمَعْتُ صَرْمِي فَأَجْمَلِي

يقول : « والمصراع الثاني منقطع عن الأول ، لا يلائمه ولا يوافقه ، وهذا يبين لك إذا عرضت معه البيت الذي تقدمه .

وكيف ينكر عليها تدللها ، والمتغزل يطرب على دلال الحبيب وتدلله »^(٣) .

(١) إعجاز القرآن ص ٢٤١ .

(٢) المصدر السابق ص ١٧٠ ، ١٧١ .

(٣) المصدر السابق ص ١٦٨ .

ويطلق لفظ «الوصل» على «حسن الخروج»، ويعيب البحتري بعدم
الاهتداء إليه، فيذكر هذه الآيات من لاميته:

لِمُحَمَّدٍ بِنِ عَلِيٍّ الشَّرَفُ الَّذِي لَا يَلْحَظُ الْجُوزَاءُ إِلَّا مِنْ عِلِّ
وَسَحَابَةٍ لَسَوْلا تَتَابِعُ مُزْنَهَا فَيَنَالُ رَوَاحَ الْمُزْنِ غَيْرَ مُبْخَلٍ
وَالْجُودُ يَغْذُلُهُ عَلَيْهِ حَاتِمٌ سَرَفًا وَلَا جُودَ لِمَنْ لَمْ يُغْذَلِ

ويعلق عليها بقوله: «البيت الأول منقطع عما قبله، على ما وصفنا به شعره:
من قطعه المعاني، وفصله بينها، وقلة تأتية لتجويد الخروج والوصل، وذلك
نقصان في الصناعة، وتخلف في البراعة»^(١).

وينتقل إلى القرآن الكريم ليبين إحكام الفصل والوصل فيه، مستشهداً بأول
سورة النمل، ومبرزاً حسن الخروج وبراعة التخلص من الحديث عن القرآن
الكريم، إلى قصة موسى عليه السلام فيقول: «بدأ بذكر السورة إلى أن بين أن
القرآن من عنده فقال: ﴿وَلَا تَكُ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾
(النمل: ٦)، ثم وصل^(٢) بذلك قصة موسى». ويمضي إلى القول: «ثم انظر
في آية آية، وكلمة كلمة: هل تجدها كما وصفنا: من عجيب النظم وبديع
الرصف؟ فكل كلمة لو أفردت كانت في الجمال غاية، وفي الدلالة آية.
فكيف إذا قارنتها أخواتها، وضامتها ذواتها، مما تجري في الحسن مجراها،
وتأخذ في معناها؟ ثم من قصة إلى قصة، ومن باب إلى باب، من غير خلل
يقع في نظم الفصل إلى الفصل، وحتى يُصَوَّرَ لك الفصل وصلاً، ببديع
التأليف وبلغ التنزيل»^(٣). ومما هو واضح في إطلاق الوصل على حسن
الخروج ما ذكره في الانتقال من حديث الإسراء بالرسول عليه السلام، إلى

(١) إعجاز القرآن ص ٢٣٢.

(٢) لاحظ قوله (وصل بذلك قصة موسى) وهي تبدأ بقوله: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَى لَأَهْلِيهِ﴾

(النمل: ٧).

(٣) إعجاز القرآن ١٨٩، ١٩٠.

الحديث عن موسى وإلقاء التوراة عليه ، في قوله تعالى : ﴿ سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ۝ ﴾ وَأَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ ﴿ (الإسراء: ١ ، ٢) . يقول الباقلاني : « هذا خروج لو كان في غير هذا الكلام لَتَصَوَّرَ في صورة المنقطع ، وقد تمثل في هذا النظم لبراعته ، وعجيب أمره ، وموقع ما لا ينفك منه القول ، وقد يتبرأ الكلام المتصل بعضه من بعض ، ويظهر عليه التثنيج والتباين للخلل الواقع في النظم ، وقد تصور هذا الفصل للفطفه وصلًا ، ولم يبين عليه تميز الخروج »^(١).

وقد كان ابن أبي الإصبع خير من أدرك مفهوم الفصل والوصل عند القدماء ، حين عقد في كتابه (تحرير التحبير) بابًا أسماه « براءة التخلص » ، وصرح بأنه هو الذي يعرف عند القدماء باسم « الفصل والوصل » وعرف « براءة التخلص » بقوله : « وهو امتزاج آخر ما يقدمه الشاعر على المدح ، من نسب أو فخر أو وصف أو أدب أو زهد أو مجون ، أو غير ذلك بأول بيت من المدح ، وقد يقع ذلك في بيتين متجاورين ، وقد يقع في بيت واحد ، وهذه وإن لم تكن طريقة المتقدمين في غالب أشعارهم ، فإن المتأخرين قد لهجوا بها ، وأكثروا منها ، وهي لعمرى من المحاسن ، وهذا الباب قديم ، وهو من أجل أبواب المحاسن ، ويسمى معرفة الفصل من الوصل »^(٢).

ويمثل ابن أبي الإصبع له بنفس المثال الذي ذكره الباقلاني من سورة الإسراء ، ويعلق عليه بقوله : « فإنك إذا نظرت إلى قوله تعالى ﴿ وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ وجدت هذا الفصل مبينًا لما قبله ، حتى تفكر فتجد الوصل بين الفصلين في قوله : ﴿ سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ ﴾ ، فإنه - سبحانه - أخبر بأنه أسرى بمحمد ﷺ ؛ ليريه من آياته ويرسله إلى عباده ، كما أسرى بموسى

(١) إعجاز القرآن ٢٠٩ ، ٢١٠ .

(٢) تحرير التحبير ص ٤٣٣ .

من مصر حين خرج منها خائفاً يترقب» ، ثم يمضى ابن أبي الإصبع قائلاً :
«وأما الوصل بين ما ذكرت وبين قوله تعالى : ﴿ ذُرِّيَّةً مِّنْ حَمَلَتَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ
كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴾ (الإسراء : ٣) فقد كان على بني إسرائيل نعمة عليهم
قديماً ، حيث نجاهم في السفن ، إذ لو لم يُنج أباهم من أبناء نوح لما وجدوا ،
وأخبرهم أنَّ نوحاً كان شكوراً ، وهم ذريته ، والولد سر أبيه ، فيجب أن يكونوا
شاكرين كأبيهم» ^(١) .

فقد شمل مصطلح «الفصل والوصل» ما نسميه بالاستطراد ، وحسن
الخروج ، والإدماج ، وذلك هو مفهوم القدماء له ، وبناء عليه استحسّن ابن
أبي الإصبع بيت أبي تمام ^(٢) :

لَا وَالَّذِي هُوَ عَالِمٌ أَنَّ الثَّوَى صَبْرٌ وَأَنَّ أَبَا الْحَسَنِ كَرِيمٌ

وهو البيت الذي أصبح في باب الفصل والوصل علماً على فقدان الجامع مع
أنه مثال جيد لحسن الخروج ، والتخلص من النسيب والشكوى إلى مدح
أبي الحسين ، أو إن شئت فقل هو مثال للوصل عند الأقدمين .

وقد عقد جلال الدين السيوطي فصلاً في بيان الموصول لفظاً ، والمفصول
معنى ، أدخل فيه حسن التخلص والاستطراد ، وروى عن القدماء عبارات
صريحة في أنهم يقصدون بالوصل الاتصال المعنوي بين الأغراض ، وليس
خصوص الوصل بحرف العطف . فقد أورد قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ
مِّنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِثْلًا لِّنَفْسِكُم مِّنْهَا رِجَالًا مُّشْكِنِينَ فَمَا تَفْعَلُونَ بِهَا حَمَلَتْ
خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِمْ فَمَا أَثْقَلَتْ دَعَوْا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْنَا صَالِحًا لَّنُكُونَنَّ مِنَ
الشَّاكِرِينَ ﴿١٨٨﴾ فَمَا ءَاتَيْنَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُمُ شُرَكَاءَ فِيمَا ءَاتَيْنَاهُمَا فَتَعَالَى
اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (الأعراف : ١٨٩ ، ١٩٠) .

(١) تحرير التحرير ص ٤٣٣ وما بعدها .

(٢) المصدر السابق ص ٤٣٥ .

قال السيوطي : « وما زلت في وقفة من ذلك حتى رأيت ابن أبي حاتم قال : أخبرنا أحمد بن عثمان بن حكيم ، حدثنا أحمد بن مفضل ، حدثنا أسباط عن السدي في قوله تعالى : ﴿ فَتَعَلَى اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ قال : هذه فصل من آية آدم خاصة في آلهة العرب » ^(١) ، ثم يمضي قائلاً : « فانحلت عني هذه العقدة ، وانجلت لي هذه المعضلة ، واتضح بذلك أن آخر قصة آدم وحواء - فيما آتاها - وأن ما بعده تخلص إلى قصة العرب ، وإشراكهم الأصنام ، ويوضح ذلك تغيير الضمير إلى الجمع بعد التثنية ، ولو كانت القصة واحدة لقال (عما يشركان) كقوله ﴿ دَعُوا اللَّهَ رَبَّهُمَا ﴾ ، ﴿ فَلَمَّا أَتَتْهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا ﴾ ، وكذلك الضمائر في قوله ﴿ أَيْشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا ﴾ وما بعده إلى آخر الآيات . وحسن التخلص والاستطراد من أساليب القرآن » ^(٢) .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ ﴾ (آل عمران: ٧) ينسب السيوطي إلى أبي الشعثاء وأبي نهيك قولهما : « إنكم تصلون هذه الآية ، وهي مقطوعة » ^(٣) ، وهما يقصدان بالوصل إشراك الراسخين في علم التأويل ، وبالقطف الفصل بين الجملتين وتعلق الراسخين بالقول بعده دون نظر إلى حرف الوصل بينهما ، لأن النظر موجه إلى الاتصال المعنوي ، لا إلى الوصل اللفظي بالحرف ، وربما يقصدان بالقطف الوقف على لفظ الجلالة ، والابتداء بالراسخين ، وبنقيضه وصل الكلام في النطق ، وهذا ليس ببعيد عن الأول ؛ لأن أحكام الوقف والابتداء في القرآن الكريم تابعة للمعاني ، فهي الصورة الصوتية لحركة المعاني في الذهن ، وهو ما أشار إليه الزمخشري عند قوله تعالى ﴿ وَءَاتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ ﴾ (ص: ٢٠) ، حيث قال : « ومن فصل الخطاب وملخصه أن لا يخطئ صاحبه مظان الفصل والوصل ، فلا يقف في كلمة الشهادة على المستثنى منه ، ولا يتلو

قوله ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ إلا موصولاً بما بعده ، ولا - ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ﴾ - حتى يصله بقوله - ﴿لَا تَعْلَمُونَ﴾ - ونحو ذلك ، وكذلك مظان العطف وتركه ^(١) .

وبذلك يكون الفصل والوصل عنوانا لما يسمى في علم القراءات «بالوقف والابتداء» ، ويكون العطف وتركه هو العنوان الذي يطلقه الزمخشري على ما نسميه الفصل والوصل في دراستنا البلاغية .

وقد أخذ مصطلح «الفصل والوصل» عند بعض النقاد القدامى عنواناً آخر ، حيث أسماه ابن وهب الكاتب «القطع والعطف» ، وأطلقه على بعض صور الاعتراض . يقول ابن وهب : «ومما قطع الكلام فيه وأخذ في فن آخر من القول ، ثم عطف بتمام القول الأول عليه ، قوله عز وجل : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ﴾ إلى آخر الآية (النساء: ٢٣) ، ومثله : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيةُ وَالنَّطِيعَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾ (المائدة : ٣) ، ثم قطع وأخذ في كلام آخر ، فقال ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة : ٣) ، ثم رجع إلى الكلام الأول فقال : ﴿فَمَنْ أَضَلُّ مِنْ غَنَمَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المائدة : ٣) ^(٢) .

وقد أشار الدكتور حفني شرف ، محقق الكتاب ، إلى أن ما سماه ابن وهب «القطع والعطف» هو المعروف في عرف البلاغيين بالفصل والوصل ^(٣) . فإن كان يقصد بذلك ما عرف عند المتأخرين فقد أبعد ، وإن كان يقصد السابقين لعبد القاهر فذلك صحيح ، إلا أن تسميتهم بالبلاغيين فيها تسامح كبير .

(١) تفسير الكشاف ٣/٣٦٥ .

(٢) البرهان في وجوه البيان ص ١٢٤ ، ١٢٥ .

(٣) المصدر السابق هامش ص ١٢٤ .

دراسة عبد القاهر :

كان الإمام عبد القاهر - فيما أعلم - أول من أفرد باباً للفصل والوصل ، ورسماً له حدوده ، وسنَّ له قواعده التي لا تزال كما هي إلى الآن ، دون إضافة حقيقية ، وجاءت دراسته متأثرة إلى حد كبير بطبيعة ثقافته النحوية ، ومتسقة مع نظريته في النظم التي أبان عنها في مستهل كتابه «دلائل الإعجاز» ، حيث صرح بأنه «معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض»^(١) ، وهذا التعلق لا يخرج عن تعلق اسم باسم ، أو فعل باسم ، أو تعلق حرف بهما «فهذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض ، وهي - كما تراها - معاني النحو وأحكامه»^(٢) .

ولا يتركنا عبد القاهر نبحت عن دور حروف العطف في هذا التعليق ، فيبادرنا بقوله : «والضرب الثاني من تعلق الحرف بما يتعلق به : العطف ، وهو أن يدخل الثاني في عمل العامل في الأول ، كقولنا : جاءني زيد وعمرو ، ورأيت زيدا وعمراً ، ومررت بزيد وعمرو»^(٣) ، وذلك يعطي انطباعاً سريعاً أن دراسته للعطف لن تتعدى دائرة الجملة الواحدة ، كما تقضي بذلك قاعدة التعلق التي أبان عنها ، وأحسب أنه التزم بها في دراسته بامتداد صفحات الكتاب ، ولم يتجاوزها إلا في مواطن قليلة كان يستجيب فيها لطبعه ويرخي لذوقه العنان ، فيتناول أبياتاً من قصيدة يستجلي أسرارها ، أو آيات من الذكر يكشف عن مواطن الإعجاز البلاغي فيها .

وهكذا كانت دراسته للفصل والوصل التزاماً بهذا المنهج ، واستجابة لطبيعة ثقافته ، وما أحسبه درس هذا الباب إلا تلبية لمنطق نحوي . فهو حين تحدث عن دور حروف العطف في التعلق أو في النظم ، ورأى أن وظيفتها إشراك المعطوف في العامل ، لم يغب عنه أن هذه الحروف تتوسط كثيراً بين الجمل ،

(٢) المصدر السابق ص ١٥ .

(١) دلائل الإعجاز ص ١٢ .

(٣) المصدر السابق ص ١٤ .

ولا تؤدي هذا الدور كما تؤديه بين المفردات ، ومن هنا كان لابد من البحث عن العلاقات بين الجمل ، والنظر في المناسبات المصححة للعطف أو الموجبة لتركه ، ووجد (الفصل والوصل) عنواناً مناسباً لهذه الدراسة ، مستهدياً في ذلك بما كتبه أبو علي الفارسي في عطف الجمل ، ومستمداً منه قواعد الفصل في كمال الاتصال وكمال الانقطاع ، ووجوب الوصل في التوسط بين الكمالين ، ولعله استوحى عنوان الفصل والوصل منه أيضاً كما سيتضح لنا قريباً ، فإذا صح لنا ما ادعيناه نكون أول من كشف عن المنبع الحقيقي لهذه الدراسة فيما كتبه الإمام .

ولا نعني بذلك أنه المصدر الوحيد لعبد القاهر ، فقد جاء في كتاب «درة التنزيل» للخطيب الإسكافي تعبير «الوصل بالواو والاستئناف بإن» في معرض التمييز بينهما . يقول الإسكافي : «وأما الفرق بين الواو وإن ، فإن الواو في أكثر الأحوال لا تكون أجنبية مما قبلها ، بخلاف إن فإنها كلمة أجنبية من الكلمتين ، وضعت لابتداء الكلام ، ففي سورة البقرة ، وسورة الحديد ، الكلام متصل بعضه ببعض ، فذكره يواو حيث قال ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ﴾ (البقرة: ٢٧٦) فوصلهما بالواو ، وكذلك في الحديد ﴿وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (الحديد: ٢٣) ، والاختيال والفخر إنما يكون من الفرح ، فجمع بينهما يواو ، وأما الموضعان الآخران^(١) في سورة النساء ، فقد تم الكلام فيهما ، لأن في الأول أمرهم بالعبادة وترك الشرك والإحسان بالوالدين ، وذو القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل ، والجار ، وملك اليمين ، وقد تمت هذه الأوامر ، ثم ابتدأ بقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ﴾ وكذا وكذا ، وكذلك الموضع الثاني^(٢) .

(١) الموضع الأول ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُفْرِكُوا بَيْنَ شَيْئٍ﴾ (النساء: ٣٦) الآية ، إلى قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ (النساء: ٣٦) ، والموضع الثاني قوله تعالى : ﴿وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَلُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾ (النساء: ١٠٧) .

(٢) درة التنزيل ص ٥٥ .

فإذا علمنا أن عبد القاهر يسمى الفصل بإن «استثنافاً» فإن الاستئناف والابتداء مترادفان في إطلاقات اللغويين والنحاة . وأنا لا أدعي أن عبد القاهر اطلع على خصوص هذا النص ، ولكنني أعتقد أن مثله يمكن أن يكون مما وقع عليه واستفاد منه ، وخاصة ما سنذكره من كلام أبي علي الفارسي .

فإذا تجاوزنا العنوان إلى طبيعة البحث ومضمونه طالعنا حقيقتان :

الأولى : طغيان المنهج النحوي على هذه الدراسة ، والأخرى : وضوح أثر الدراسات السابقة عليه ، وهذا ما نتناوله الآن بشيء من التفصيل :

الوصل بالواو في الجمل التي لا محل لها من الإعراب :

وأول ما يطالعنا في هذا الباب الاختصار على الواو لتكون أداة الوصل بين الجمل التي لا محل لها من الإعراب ، وإخراج ما عداها من حروف العطف عن مجال هذه الدراسة ، تحقيقاً لدواعٍ قررها من قبل علماء اللغة والنحو ، وتقريراً لما أثبتوه من معاني هذه الحروف ، فالواو وحدها من بين أدوات العطف هي التي لمطلق الجمع ، أما ما سواها من الحروف فيتضمن معنى زائداً على مطلق الجمع إذا تحقق صح العطف ، وإذا لم يتحقق فلا مجال للعطف فيه ، فاختصت الواو بمزيد الحاجة إلى التلطف في العلاقة المصححة للوصل بها ، ومن ثم كانت أحق هذه الحروف بالنظر والبحث في أسرار الوصل بها ، وعبد القاهر في ذلك يترسم خطأ النحاة ، ويستهدي بأضواء علماء اللغة ، وكأنه يلتفت إلى ما قاله ابن جني في سر الصناعة : «قد يجوز مع الواو لقوتها وتصرفها ما لا يجوز مع الفاء من الاتساع ، ألا ترى أنك لو (قلت قام محمد فعمرو جالس) ، وأنت تعطف على حد ما تعطف بالواو ، لم يكن للفاء هنا مدخل ، لأن الثاني ليس متعلقاً بالأول ، وحكم الفاء إذا كانت عاطفة ألا تتجرد من معنى الإتيان والتعليق»^(١) .

(١) سر صناعة الإعراب ٢٦٥/١ .

وابن جني الناقد الأديب لا يقصد بذلك أن العطف بالفاء خال من المناسبة ، وإنما يقصد أن للفاء تعلقاً خاصاً أكثر من مجرد تحقق مضمون الجملتين ، وهو الجمع على سبيل التعقيب أو التسبب . فليس كل ما يعطف بالواو يصح عطفه بالفاء . وهذا التعلق الخاص والمعنى الزائد عن مطلق الجمع نجده في الواو حين تعطف المفردات ، لأنها حينئذ تشرك المعطوف في حكم المعطوف عليه ، وهو معنى زائد عن مطلق الجمع إذا تحقق في الواو صح الوصل بها ، وبذلك تخرج الواو العاطفة للمفردات من مجال هذا البحث . وبذلك لا يتوجه الاعتراض على عبد القاهر بأنه أهمل الجامع في عطف المفردات ، ضرورة أن العطف لا يتحقق فيها إلا مع وجود المناسبة التي تصل بها إلى حد الاشتراك بين المتعاطفين في العامل ، وهو أمر مقرر يتردد كثيراً في كتب اللغة والتفسير والأدب ، ويتضح من تناول ابن قتيبة لقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ ﴾ (آل عمران: ٧) ، حيث يتخذ من الاشتراك في الحكم الإعرابي دليلاً على الاشتراك في المعنى ، ويرد على النحاة وبعض المتأولين : « فإن قال قائل : كيف يجوز في اللغة أن يعلمه الراسخون في العلم ، والله تعالى يقول : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ ﴾ ، وأنت إذا أشركت الراسخين في العلم انقطعوا عن (يقولون) ، وليست هاهنا واو نسق توجب للراسخين فعلين ، وهذا مذهب كثير من النحويين في هذه الآية ، ومن جهته غلط قوم من المتأولين ؟

قلنا له : إن « يقولون » هاهنا في معنى الحال ، كأنه قال : الراسخون في العلم قائلين : آمنا به » ، ثم يمضي قائلاً : « ومثله لابن مفرغ الحميري يرثي رجلاً في قصيدة أولها :

أَصْرَمْتَ خَبْلَكَ مِنْ أَمَامَةِ مِنْ بَعْدِ أَيَّامِ بَرَامَةِ
وَالرِّيحُ تَبْكِي شَجْوَهَا وَالْبَرْقُ يَلْمَعُ فِي غَمَامَةِ

أراد : والبرق لامعاً في غمامة تبكي شجوه أيضاً ، ولو لم يكن البرق يشركُ الريح في البكاء ، لم يكن لذكره البرق ولمعته معنى» ^(١) .

(١) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٠ ، ١٠١ .

فهو يشترط وجود المناسبة التي من أجلها أشرك المعطوف في الحكم ،
و قرن به ودخل في حكم عامله ، ولولا هذا التناسب لما كان للعطف معنى .
هكذا فهم عبد القاهر حقيقة الوصل بالواو بين المفردات كما فهمها ابن قتيبة
وغيره ، فاستبعد البحث فيها نظراً لوضوح المناسبة ، ولم يقل إن عطف
المفردات ليس في حاجة إلى جامع ، وكلامه خير شاهد حين يقول : « وإذا
كانت الجملة الأولى واقعة موقع المفرد ، كان عطف الثانية عليها جاريًا مجرى
عطف المفرد ، وكان وجه الحاجة إلى الواو ظاهراً ، والإشراك بها في الحكم
موجوداً ... والذي يشكل أمره هو الضرب الثاني ، وذلك أن تعطف على
الجملة العارية الموضع من الإعراب جملة أخرى » ^(١) .

هذا ما فهمه الكثيرون ، ومنهم صاحب الطراز ، الذي عرّف الوصل بقوله :
« وأما الوصل فهو عطف الجملة على الجملة ، والمفرد على مثله ، بجامع
ما » ^(٢) .

ويقول محمد بن علي الجرجاني : « اعلم أن الواو العاطفة موضوعة
للمجمع بين مشتركين في أمر من الأمور ، سواء عطف بها المفرد على المفرد ،
أو الجملة على الجملة ، إلا أن الجملة على قسمين : واقعة موقع المفرد ،
وغير واقعة موقع المفرد ، فالواو في القسم الأول تفيد ما تفيده في عطف
المفردات ، وفي القسم الثاني تفيد الاشتراك في خبر خاص ، وإنشاء خاص
، لا في مطلق الخبر والإنشاء ، ولابد من اختصاصها بوجه من الوجوه » ^(٣) .

وهو ملتفت إلى ما قرره عبد القاهر من أن عطف الجمل يحتاج إلى البحث
عن العلاقة الخاصة التي تصحح الوصل ، لعدم اشتراك الجملة الثانية مع الأولى
في عامل إعرابي .

(١) الدلائل ص ١٤٩ بتصرف .

(٢) الطراز ٣/٣١٠ .

(٣) الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة ص ١٢٦ .

لذلك فإنني أعتبر الخطيب حين عرّف الوصل بأنه «عطف بعض الجمل على بعض» حدد به مجال الدراسة ، ولم يعرف حقيقة الوصل ، ومن ثمّ أخالف الأستاذ عبد المتعال الصعيدي الرأي في قوله : « جرى الخطيب في جعل كل من الفصل والوصل خاصاً بالجمل على ما جرى عليه عبد القاهر في دلائل الإعجاز ، والعلوي في الطراز ، وابن قيم الجوزية في الفوائد ، بل الذي جرى عليه علماء البلاغة أن كلاً منهما خاص بالعطف بالواو وتركه دون غيره من حروف العطف »^(١) ، فهو على خلاف ما صرح به العلوي .

وإخراج الفاء من حديث الوصل راجع إلى أنها تفيد مع العطف التعقيب والتسبب ، مما يجعل العطف بها أدخل في التناسب ، بحكم هذا التعلق الخاص الذي أوضحه ابن جني ، فالوصل بها عند تحقق هذه المعاني أمر ظاهر لا خفاء فيه ، ولا يعني إخراجها من البحث أنها ليست من أدوات الوصل ، ولا أن الوصل بها أقل شأنًا من الوصل بالواو ، وعبد القاهر نفسه يقول فيما يجب على الناظم مراعاته : « وينظر في الجمل التي تسرد ، فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء ، وموضع الفاء من موضع ثم »^(٢) .

ثم يفرق بين الوصل الظاهر بالفاء والوصل الخفي بالاستئناف ، ويروي ما دار بين خلف الأحمر وبيشار بن برد في قول بشار :

بَكْرًا صَاحِبِي قَبْلَ الْهَجِيرِ إِنَّ ذَاكَ النَّجَاحَ فِي التَّنْبِكِيرِ

ويقول : « واعلم أن من شأن (إن) إذا جاءت على هذا الوجه أن تغني غناء الفاء العاطفة مثلاً ، وأن تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمراً عجيبيّاً ، فأنت ترى الكلام بها مستأنفاً غير مستأنف ، ومقطوعاً موصولاً معاً »^(٣) .

ولعل ظهور المناسبة في العطف بالفاء هو الذي جعله يسمى الوصل بها وصلاً ظاهراً ، والاستئناف بياناً وصلاً خفياً .

(٢) الدلائل ص ٦٧ .

(١) بغية الإيضاح ٦٢/٢ .

(٣) المصدر السابق ص ١٨١ .

فعبد القاهر إذن لا ينكر الوصل في المفردات ، ولا ينكر وجود الوصل
بالفاء ، وإنما يرى أن المناسبة فيها ظاهرة لا تحتاج إلى إنعام النظر ودقة
التأمل ، وهو حين عاب بيت أبي تمام :

لَا وَالَّذِي هُوَ عَالِمٌ أَنَّ التَّوَى صَبْرٌ وَأَنْ أَبَا الْحُسَيْنِ كَرِيمٌ

لم يكن يجهل أن الجملتين مما له محل من الإعراب ، ولعله أراد أن يلفت
الأنظار إلى أن الإشراك في الحكم لا بد له من تحقق الجامع كما هو الشأن في
الجمال التي لا محل لها من الإعراب ، وإن كان الأمر في الأولى ظاهراً ، وهو
حين يهمل النظر فيه فذلك لأنه لا يحتاج إلى فكر وروية ، ويتساوى في ذلك
مع الجمال التي لا محل لها من الإعراب إذا لم يكن نظمها محوَّجاً إلى أعمال
الفكر الذي هو مدار النظم عند عبد القاهر ، ألا تراه يقول : « واعلم أن من
الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته أن لم يحتج واضعه إلى فكر وروية حتى انتظم ،
بل ترى سبيله في ضم بعضه إلى بعض سبيل من عمد إلى لآل فخرطها في
سلك ، لا ينبغي أكثر من أن يمنعها التفرق ، وكمن نضد أشياء بعضها على
بعض لا يريد في نضده ذلك أن تجيء له منه هيئة أو صورة ، بل ليس إلا أن
تكون مجموعة في رأي العين ، وذلك إذا كان معنك معنى لا تحتاج أن تصنع
فيه شيئاً غير أن تعطف لفظاً على مثله ، كقول الجاحظ : « جنبك الله الشبهة ،
وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة نسباً ، وبين الصدق سبباً... »^(١).

فهذه جمل لا محل لها من الإعراب وُصلت بالواو ، ولكنها في نظره بعيدة
عن مجال البحث ، لأنها خارجة عن النظم الفني ، الذي يشتد فيه الارتباط ،
وتدق فيه العلاقات ، فليس العطف هنا إلا مجرد جمل قرنت في الصورة
لا يتوقف أول منها على ثان . وقد أحسن الرازي فهم عبد القاهر في هذا
الموضع حين قال : « واعلم أن الجمال الكثيرة إن نظمت نظماً واحداً ، فلا يخلو
إما أن يتعلق البعض بالبعض أو لا يتعلق ، فإن لم يتعلق البعض بالبعض ، لم
يحتج واضع ذلك النظم إلى فكر وروية في استخراج ذلك النظم »^(٢).

(١) الدلائل ص ٧٦ ، ٧٧ .

(٢) نهاية الإيجاز ص ١٠٩ .

وبذلك يتبين لنا بوضوح سبب إهمال عبد القاهر بحث الوصل في المفردات ، وقصر الوصل على الواو دون غيرها من حروف العطف ، استجابة لنظريته في النظم ، وتأثراً بدراسات النحاة واللغويين قبله ، دون أن يصادر على أحد تستهويه أسرار النظم في عطف المفردات بالواو أو غيرها من حروف العطف ، وخاصة إذا كان هذا النظم كتاباً معجزاً تتفوق أسرار مفرداته على الجمل في أي بيان سواه ، وهو ما تجرد له المفسرون قبل عبد القاهر وبعده ، وأثمر ذلك حصيلة طيبة من البلاغة التطبيقية ، وخاصة التي توخت إبراز الفروق البلاغية بين المفردات في متشابهات القرآن ، في حين تجمدت الدراسات النظرية التي اهتمت بالتقعيد والتقنين ، والتي أفادت في بناء هيكل هذا العلم وإرساء أسسه وأصوله ، ولكنها وقفت حيث وقف الإمام لم تتقدم بعده خطوة واحدة .

مواضع الفصل والوصل

أولاً : كمال الاتصال

قلت إن عبد القاهر استمد ما كتبه في هذا الموضع ، وفي كمال الانقطاع ، مما كتبه أبو علي الفارسي في كتابه الإغفال ، فقد قرر عبد القاهر أن الجملة التي لا محل لها من الإعراب قد تتصل بما قبلها اتصالاً ذاتياً ، يغني عن احتياجها إلى واصل لفظي ، وذلك إذا وقعت من التي قبلها موقع الصفة ، أو البيان ، أو التوكيد ، لأنها تكون حينئذ من الأولى بمنزلة نفسها ، ولا يعطف الشيء على نفسه ، وهو بذلك يردد ما قاله أبو علي ، ولم يزد عليه سوى جعله الجملة المؤكدة بمنزلة جملة الصفة .

قال أبو علي الفارسي في عطف الجمل :

«والجمل التي يعطف بها على الجمل على ضربين :

أحدهما : أن تكون أجنبية من الأولى . والآخر : أن تكون الجملة المعطوفة على الأولى ملتبسة بها ، غير أجنبية منها ، فالأجنبية لا تتبع الأولى إلا إذا أريد اتصالها بها ، ولم يرد القطع منها ، والأخذ في أخرى ليس منها في شيء إلا بحرف العطف ، نحو : قام زيد وذهب عمرو ، وزيد منطلق وبكر قائم ، ونحو هذا مما يريد به الاتصال بالأولى . فإن لم يرد الاتصال وأريد كل حديث منفرد من الآخر ومنقطع عنه قلت على هذا : زيد منطلق ، بكر قائم ، فلم تدخل الحرف إرادة للانفصال ، وتركاً لاتصال كل واحد من الحديثين بالآخر ، وهذا عندي مذهب أبي الحسن^(١) . والجملتان الملتبسة إحداهما بالأخرى في

(١) ربما يكون صوابه : «مذهب حسن» تصويب عن رسالة «النحو القرآني بين الزجاج وأبي علي الفارسي» .

الاتصال بما قبلها على ضربين : أحدهما : أن تعطفهما بحرف العطف ،
والآخر : أن تصلها بها بغير حرف العطف .

وما يوصل بما قبله من الجمل بغير حرف عطف على أربعة أضرب :
أحدها : أن يكون صفة لما قبلها ، والآخر : أن يكون حالاً ، والثالث : أن
يكون تفسيراً ، والرابع : ألا يكون اتصالها على هذه الأوجه الثلاثة ، ولكن
يكون في الجملة الثانية ذكرٌ مما في الأولى أو ممن في الأولى .

فأما ما كان صفة فنحو : مررت برجل يقوم ، ومررت بسلام راكب يذهب ،
وبرجل صانع يصلح ، وبامرأة أبوها منطلق . فموضع الجملة بعد الموصوف
بحسب إعراب الموصوف . ولا وجه لإدخال حرف العطف على الجملة التي
هي صفة إذا وليت الموصوف ، كما أنه لا وجه في إدخاله على الصفة المفردة ،
لأن الصفة تبين الموصوف وتخصصه ، ومجراها مع الموصوف في هذا مجرى
الصلة مع الموصول ، فلو عطف بها على الموصوف لخرج بالعطف عن أن
يكون وصفاً له وإيضاحاً^(١) .

ثم يبين سر ترك العطف في الجملة المبينة أو المفسرة فيقول :

«وأما ما يتصل من الجمل بالتي قبلها على جهة التفسير لما قبلها ، فقوله
تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ (المائدة: ٩) ثم قال ﴿ هُمْ
مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ ، فالمغفرة تفسير الوعد الذي وعدوا به ، ومثل ذلك أيضاً
قوله تعالى : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ﴾ (آل عمران: ٥٩) ثم
قال ﴿ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ﴾^(٢) .

هذا ما قاله أبو علي ، وقد تركنا تفصيل الموضعين الثاني والرابع
لموضعهما من هذه الدراسة ، ويتضح من ذلك أن عبد القاهر اعتمد على
الفارسي في القول بفصل جملة الصفة والجملة المبينة أو المفسرة كما اعتمد

(١) الإغفال ص ٣٥٦ وما بعدها .

(٢) المصدر السابق ص ١٦٣ .

عليه أيضاً في تسمية هذا الباب بالفصل والوصل ، لأنه صريح عبارة أبي علي كما هو واضح من النص .

ثانياً : كمال الانقطاع

لم يتحدث عنه عبد القاهر حديثاً منفصلاً ، وإنما فهم مراده من حديثه عن الجامع ومن قوله : « فاعلم أنا قد حصلنا من ذلك على أن الجمل على ثلاثة أضرب : جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف ، والتأكيد مع المؤكد ، فلا يكون فيها العطف البتة لشبه العطف فيها ، لو عطف ، بعطف الشيء على نفسه . وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله ، إلا أنه يشاركه في حكم ، ويدخل معه في معنى ، مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه فيكون حقها العطف . وجملة ليست في شيء من الحالين ، بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم ، لا يكون منه في شيء ، فلا يكون إياه ، ولا مشاركا له في معنى ، بل هو شيء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به ، ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حاله ، لعدم التعلق بينه وبينه رأساً ، وحق هذا ترك العطف البتة . فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية أو الانفصال إلى الغاية » ^(١) .

وهو كما نرى يستمد من قول أبي علي : فإن لم يرد الاتصال وأريد كل حديث منفرد من الآخر ، ومنقطع عنه ، قلت على هذا : زيد منطلق ، بكرر قائم ، فلم تدخل الحرف إرادة للانفصال ، وتركاً لاتصال كل واحد من الحديثين بالآخر .

فما هي حقيقة الانفصال إلى الغاية التي سماها المتأخرون كمال الانقطاع ؟ أهى عدم وجود الجامع بين الجملتين ؟

إن في كلام أبي علي ما يدل على أن الوصل والفصل في الجمل الأجنبية التي ليست وصفاً ، أو تفسيراً ، متعلق بغرض المتكلم ، من حيث إرادة الاتصال

(١) الدلائل ص ١٦٣ .

أو الانفصال ، فقولك زيد منطلق وبكر قائم ، يصح وصله وفصله باعتبارين مختلفين ، فإذا أردت وصل حديث بكر بحديث زيد لإثبات علاقة بينهما صح الوصل ، وإن أردت المباشرة وعدم اتصال حديثك عن بكر بحديثك عن زيد فصلت ، وهذا واضح للغاية في كلام أبي علي ، وعليه سار الجرجاني وإن شاب حديثه بعض الغموض . يقول عبد القاهر : « إن الذي يوجه النظر والتأمل أن يقال في ذلك أنا وإن كنا إذا قلنا زيد قائم وعمرو قاعد ، فإننا لا نرى ههنا حكماً نزعاً أن الواو جاءت للجمع بين الجملتين فيه ، فإننا نرى أمراً آخر نحصل منه على معنى الجمع ، وذلك أننا لا نقول زيد قائم وعمرو قاعد ، حتى يكون عمرو بسبب من زيد ، وحتى يكونا كالتظيرين والشريكين ، وبحيث إذا عرف السامع حال الأول عنه أن يعرف حال الثاني . يدلك على ذلك أنك إذا جئت فعطفت على الأول شيئاً ليس منه ، ولا هو مما يذكر بذكره ، ويتصل حديثه بحديثه لم يستقم ، فلو قلت : خرجت اليوم من داري ثم قلت : وأحسن الذي يقول بيت كذا ، قلت ما يضحك منه ، ومن هنا عابوا أبا تمام في قوله :

لَا وَالَّذِي هُوَ عَالِمٌ أَنَّ النَّوَى صَبِيْرٌ وَأَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ كَرِيْمٌ

وذلك لأنه لا مناسبة بين كرم أبي الحسين وحرارة النوى ، ولا تعلق لأحدهما بالآخر»^(١) .

فقوله : « ذلك أنك لا تقول : زيد قائم وعمرو قاعد حتى يكون عمرو بسبب من زيد ، وحتى يكونا كالتظيرين والشريكين » ، هو عين كلام أبي علي ، وكأنك حين لم ترد هذه المناظرة والتعلق بين الجملتين فصلت ، وهذا يعني أن الذي يحدد الجامع هو غرض المتكلم وحده ، لأن المماثلة بين زيد وعمرو في المثال ، والتضاد بين القيام والقعود ، كلاهما موجود في حالتي الوصل والفصل ، غير أن إرادة المتكلم هي التي تحدد اتصال الحديثين أو انفصالهما ،

(١) الدلائل ص ١٥٠ ، ١٥١ .

وهو ما عبر عنه السكاكي بالجامع الذي لا يلتفت إليه ، فيكون من كمال الانقطاع ، غير أن السكاكي فهم من كلام عبد القاهر هذا أن الفصل إما أن يكون لعدم وجود جامع أصلاً ، أو لعدم الالتفات إليه مع وجوده ، فعدم الالتفات إليه مستتب من مثال عبد القاهر لا تقول « زيد قائم وعمرو قاعد » حتى يكون عمرو بسبب من زيد ، وعدم وجود جامع أصلاً مستتب من قول عبد القاهر : « فلو قلت خرجت اليوم من داري ، ثم قلت : وأحسن الذي يقول بيت كذا قلت ما يضحك منه » . ويلاحظ أن عبد القاهر لم يصرح بما إذا كان عدم الجامع الذي لا يصح معه الوصل ، يقتضي مجيئهما مفصولين ، أو أن هذا من الكلام الذي لا يصح أصلاً ، لعدم وجود الترابط الواجب توافره ليتلاءم الحديث ، ويأخذ بعضه بحجز بعض ، لكن السكاكي فهم صحة الفصل في المثال ، وجاء بأمثلة كلها مصنوعة ، وليس فيها شاهد واحد من فصيح كلام العرب . يقول السكاكي : « ومن أمثله لغير الاختلاف ما أذكره : تكون في حديث ويقع في خاطرك بغتة حديث آخر لا جامع بينه وبين ما أنت فيه بوجه ، أو بينهما جامع غير ملتفت إليه ؛ لبعد مقامك منه ، ويدعوك إلى ذكره داع فتورده في الذكر مفصلاً . مثال الأول : كنت في حديث مثل : كان معي فلان فقراً ، ثم خطر ببالك أن صاحب حديثك جوهرى ولك جوهرة لا تعرف قيمتها ، فتعقب كلامك أنك تقول : لي جوهرة لا أعرف قيمتها هل أرينكها فتفصل ... وأنت كما قلت : إن خاتمي ضيق تذكرت ضيق خفك وعناءك منه ، فلا تقول : وخفى ضيق ؛ لنبو مقامك عن الجمع بين ذكر الخاتم وذكر الخف ، فتختار القطع قائلاً : خفي ضيق » ^(١) .

والذي أراه استنباطاً من كلام أبي علي ، ومن تمثيله بمثال صح الفصل والوصل فيه ، ومن عدم تمثيل عبد القاهر ولو بمثال واحد جاء مفصلاً لعدم تحقق الجامع ، أن الفصل ليس لعدم تحقق الجامع ، وإنما لعدم الالتفات إليه

(١) مفتاح العلوم ص ١٣٠ بتصرف .

تحقيقاً لغرض المتكلم في عدم الوصل بين الحديتين . وقد مثل له السكاكي بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ (البقرة: ٦) ، حيث قُطِعَ عن حديث المؤمنين قبله مع تحقق الجامع بالتضاد بين الفريقين ، وبين مصير كل منهما ، وسيأتي لذلك مزيد بيان في الفصل المعقود لعطف الجمل .

أما كمال الانقطاع لاختلاف الجملتين خبراً وإنشاءً ، فإن عبد القاهر مرّ به مروراً سريعاً ، حيث عرض له عند الحديث عن الفصل في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ ﴾ (البقرة: ١٣) ، وجعله عاملاً مرجحاً لفصل قوله ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ ﴾ ولم يعمد إليه كسبب مستقل من أسباب الفصل ، حيث قال بعد أن ذكر الآية مثلاً لترك العطف للإيهام : « على أن في هذا أمراً آخر ، وهو أن قوله (أنؤمن) استفهام ، ولا يعطف الخبر على الاستفهام »^(١) .

هذا كل ما قاله عبد القاهر عن الفصل للاختلاف خبراً وإنشاءً ، وهو حديث عارض وفي مثال واحد ، على غير عادته من الإكثار في هذا الباب من النماذج ، والشواهد الأدبية ، مما يترك علامة استفهام حول ما إذا كان الفصل واجباً في جميع صور الإنشاء والخبر ، أو ذلك مخصوص بعطف الخبر على الاستفهام ، بحكم أن الخبر بعده جواب عنه ، والجواب لا يعطف على السؤال .

هذا ما لا يمكن الجزم به ، إلا أن السكاكي عمّم الحكم بوجود الفصل في جميع صور الخبر والإنشاء ، ولعل هذا التعميم هو الذي جعل الدكتور جلال الذهبي يجعل السكاكي هو القائل بفصل الخبر عن الإنشاء ، حيث قال : « وزاد السكاكي في كمال الانقطاع أن تختلف الجملتان خبراً وإنشاءً لفظاً ومعنى أو معنى فقط »^(٢) .

(١) الدلائل ص ١٥٧ . (٢) الفخر الرازي والبلاغة العربية ص ٤٤٣ .

ثالثاً : شبه كمال الاتصال (الاستئناف البياني)

أما الاستئناف البياني فلا أحسبه إلا متابعاً فيه لقدامى النحاة ، من أمثال سيبويه والفراء والزجاج ، ومتأثراً بمن سبقه من النقاد .

فهذا الفراء يعلل ترك العطف في قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ (البقرة: ٦٧) فيقول : « وهذا في القرآن كثير بغير الفاء ، وذلك لأنه جواب يستغنى أوله عن آخره بالوقفة عليه ، فيقال : ماذا قال لك ؟ فيقول القائل : قال كذا وكذا ، فكأن حسن السكوت يجوز به طرح الفاء ، وأنت تراه في رءوس الآيات - لأنها فصول - حسناً ، من ذلك ﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴾ (٣٧) قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا ﴾ (الحجر: ٥٧، ٥٨) ، والفاء حسنة مثل قوله : ﴿ فَقَالَ أَلَمَلُوا الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (هود: ٢٧) ، ولو كان على كلمة واحدة لم تسقط العرب منه الفاء .

من ذلك « قمت ففعلت » ، لا يقولون : « قمت فعلت » ، ولا « قلت قال » حتى يقولوا : « قلت فقال » ، « وقمت فقام » ، لأنها نسق وليست باستفهام يوقف عليه ، ألا ترى أنه : (قال) فرعون ﴿ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴾ (٦٦) قَالَ رَبِّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ ﴾ (الشعراء: ٢٥، ٢٦) فيما لا أحصيه ^(١) .

وهذا ما علل به عبد القاهر الفصل في مقاولات القرآن ، وأورد بعض الأمثلة التي أوردها الفراء ، وإن كان الأخير أكثر احتياطاً وتدقيقاً ، حيث لم يوجب الفصل ، بل أجاز الوصل بالفاء فأعفى نفسه من الاعتراض عليه بالأمثلة التي جاءت موصولة في القرآن الكريم .

والزجاج كثيراً ما يقدر السؤال على طريقة الاستئناف البياني ، وإن لم يصرح باسمه ، فهو يقول في قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ (البقرة: ٣) : « وموضع (الذين) جر تبعاً للمتقين ، ويجوز أن يكون موضع (هم) رفعاً على المدح ، كأنه لما قيل : هدى للمتقين ، قيل : من هم ؟ فقيل : الذين يؤمنون بالغيب » ^(٢) .

(١) معاني القرآن للفراء ٤٣/١ ، ٤٤ .

(٢) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣٣/١ ، ٣٤ .

وفي قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ ﴾ (المائدة: ٦٠) يقول الزجاج : « وضع (مَنْ) إن شئت كان رفعا ، وإن شئت كان جرًّا . فأما من جر فيجعله بدلاً من شر . المعنى أنبئكم بمن لعنه الله . ومن رفع فبإضمار هو ، كأن قائلًا قال : من ذلك ؟ فقيل : هو من لعنه الله »^(١) . وهذا هو ما يسمى بالاستئناف البياني الذي حذف صدره ، كما أشار إلى ذلك الخطيب القزويني^(٢) .

وهذه الطريقة في ربط الجملة بما قبلها بتقدير سؤال ، تأخذ عند النحاة طابع البحث عن العلاقة الإعرابية المصححة لرفع صدر الجملة الثانية ، وهي من دراسة النحو في الصميم ، وهي التي استمد منها عبد القاهر مادة بحثه في الاستئناف ، وفي فصل جملة البيان . يقول عبد القاهر معللاً فصل الجملة المبينة في قوله ﴿ مَا هَذَا بِبَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ (يوسف: ٣١) :

« وأما الوجه الثالث الذي هو فيه شبيه بالصفة ، فهو أنه إذا نفى أن يكون بشراً ، فقد أثبت له جنس سواه ، إذ من المحال أن يخرج من جنس البشر ، ثم لا يدخل في جنس آخر . وإذا كان الأمر كذلك كان إثباته (ملكاً) تبييناً وتعييناً لذلك الجنس الذي أريد إدخاله فيه ، وإغناء عن أن تحتاج إلى أن تسأل فتقول : (فإن لم يكن بشراً فما هو ؟ وما جنسه ؟) ، كما أنك إذا قلت : (مررت بزيد الظريف) كان (الظريف) تبييناً وتعييناً للذي أردت من بين من له هذا الاسم ، وكنت قد أغنيت المخاطب عن الحاجة إلى أن يقول : أي الزيديين أردت ؟ »^(٣) .

فتأمل قوله « وإغناء عن أن تحتاج إلى أن تسأل فتقول : فإن لم يكن بشراً فما هو ؟ وما جنسه ؟ » ، أليس هذا على طريقة الزجاج في قوله « كأنه لما قيل : هدى للمتقين ، قيل : من هم ؟ فقيل : الذين يؤمنون بالغيب » .

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢٠٦/٢ .

(٢) راجع بغية الإيضاح ٨٤/٢ .

(٣) دلائل الإعجاز ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

والإبانة عن المعنى بتقدير السؤال طريقة معروفة لدى الأدباء والنقاد ، فهذا المرزوقي في شرح الحماسة يحاول إيجاد العلاقة بين البيتين :

لَوْ كُنْتُ مِنْ مَازِنٍ لَمْ تَسْتَجِبْ إِلَيَّ بَنُو اللَّقِيطَةِ مِنْ ذُهْلٍ بَنِ شَيْبَانَا
إِذَا لَقَامَ بِنَصْرِي مَعْشَرَ خُشْنٍ عِنْدَ الْحَفِظَةِ إِنْ ذُو لُوثَةٍ لَأَنَا

فيقول : « وفائده (إذا) هو أن هذا أخرج البيت الثاني مخرج جواب قائل قال له : ولو استباحوا ماذا كان يفعل بنو مازن ؟ فقال : إذا لقام بنصري معشر خشن . قال سيبويه : (إذا) جواب وجزاء ، وإذا كان كذلك فهذا البيت جواب لهذا السائل ، وجزاء على فعل المستجيب » ^(١) .

ويتكرر في شرح المرزوقي تقرير الوصل بين الآيات على هذه الطريقة ، فقد ذكر بيتي الحماسة :

تَنَالُوا الْغَنَى أَوْ تَبْلُغُوا بِنُفُوسِكُمْ إِلَى مُسْتَرَاكِجٍ مِنْ حِمَامٍ مُبْرِجٍ
لِيَبْلُغَ غُذْرًا أَوْ يُصِيبَ رَغِيَةً وَتُبْلَغُ نَفْسٌ غُذْرَهَا مِثْلُ مُنْجَحٍ

ثم علق على البيت الثاني بقوله : « وهذا الكلام وإن كان ظاهره وظاهر صدر البيت الأول أنه يتكرر به المعنى الذي قدمه فيه ، فليس الأمر كذلك ؛ لأنه ذكر في البيت الأول إبلاغ النفس من الموت حداً يريحه ؛ ولم يبين من فعل ذلك هل أنجح أو لا ؟ وفي الثاني بين أن المعذر في طلب الشيء كالمنجح ، وأنه إذا استغرق وسعه في طلب ما يهم به ثم حال دونه حائل فقد أعذر » ^(٢) .

وقد كان قدامة بن جعفر أول من عقد فصلاً للاستئناف البياني ، وعرفه تعريفاً دقيقاً ، ولكنه أطلق عليه « الالتفات » : « وهو أن يكون الشاعر آخذاً في معنى فكأنه يعترضه إما شك فيه أو ظن بأن راداً يرد عليه قوله ، أو سائلاً يسأله عن سببه فيعود راجعاً إلى ما قدمه ، فإما أن يذكر سببه أو يحل الشك فيه » ^(٣) .

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢٦/١ .

(٢) المصدر السابق ٤٦٥/١ . (٣) نقد الشعر ص ١٥٠ .

وقد أكثر قدامة من الاستدلال بالتمثيل لهذا النوع الذي أطلق عليه اسم الالتفات ، وهو نعت أكثر دقة ومطابقة لمسماه من الاستئناف ، لأن المجيب على سؤال لا يستأنف كلاماً جديداً ، وإنما ينعطف إلى السائل أو الشاك ، ويلتفت إلى ما يدور بخلده من شك أو استفهام ، فيزيله بالجواب ، فإطلاق عبد القاهر اسم الاستئناف عليه أثر الثقافة النحوية الغالبة على شيخ البلاغة ، إذ إن هذا اللفظ من أكثر الكلمات وروداً في كتب النحاة .

ومن الأمثلة التي ذكرها قدامة في هذا الباب قول « الرماح بن ميادة :
فَلَا صَرْمُهُ يَبْدُو فِي الْيَأْسِ رَاحَةً وَلَا وَضْلُهُ يَبْدُو لَنَا فُكَارُمَهُ

فكأنه وهو يقول « وفي اليأس راحة » التفت إلى المعنى ، لتقدير أن معارضاً يقول له : ما تصنع بصرمه ؟ فقال : لأن في اليأس راحة » ^(١) .

ونريد أن ننبه إلى أن السعد مثل في باب الالتفات ^(٢) بهذا البيت ، وبنفس العبارة التي ذكرها قدامة ، مما جعل شراح التلخيص يرون فيه تعارضاً بين القول بوجوب فصل الجملة المستأنفة ، وما أقره في هذا المثال من الاستئناف بالواو . يقول الدسوقي مستدركاً على قول السعد بوجوب الفصل في الاستئناف البياني : « لكن هذا مخالف لما ذكره في المطول في آخر بحث الالتفات ، في قول الشاعر : فلا صرمه يبدو وفي اليأس راحة » ^(٣) .

ومن الأمثلة التي ساقها قدامة « قول طرفة :

وَكُفُّ عَنْكَ مَخِيلَةَ الرَّجُلِ الْعَرِيضُ مُوضِحَةٌ عَنِ الْعَظْمِ
بِحَسَامٍ سَيْفِكَ أَوْ لِسَانِكَ وَالْكَلِمُ الْأَصِيلُ كَارِغِبِ الْكَلِمِ

فكأنه لما بلغ بعد (حسام سيفك أو لسانك) قدر أن معترضاً يعترضه فيقول : كيف يكون مجرى السيف واللسان واحداً ؟ فقال : والكلم الأصيل كأشد الجراح ، وأكثرها اتساعاً » ^(٤) .

(٢) المطول ص ١٣٤ .

(١) نقد الشعر ص ١٥١ .

(٤) نقد الشعر ص ١٥١ .

(٣) حاشية الدسوقي ٥٣/٣ .

وبذلك لا يكون الاستئناف البياني جديداً ابتكره عبد القاهر ، وإنما الجديد فيه أن يعده موطناً من مواطن الفصل ، قياساً على عرف لغوي من فصل الجواب عن السؤال : « وإذا استقرت وجدت هذا الذي ذكرت لك ، من تنزيلهم الكلام إذا جاء بعقب ما يقتضى سؤالاً ، منزلته إذا صُرح بذلك السؤال كثيراً »^(١).

رابعاً : الفصل للإيهام (شبه كمال الانقطاع)

الفصل لدفع الإيهام ، أو ما سُمي شبه كمال الانقطاع ، تناوله عبد القاهر من جانب دفع توهم الاشتراك في قيد لا يراد إعطاؤه للجملة المعطوفة ، أو إدخال كلام متكلم في كلام متكلم آخر ، وحكم بوجوب القطع دفعاً للإيهام . وأعتقد أنه لجأ إلى ذلك تصحيحاً لقاعدة وجوب الوصل عند تحقق الجامع ، فقد وجد كثيراً من النماذج التي تحقق فيها الجامع بين الجملتين قد جاءت بغير عطف ، فاضطر إلى زيادة موضع من مواضع الفصل ، وجعله أمراً عارضاً قصد به دفع الإيهام . وكل ما مثل به لا إيهام فيه ، ولكنه ترك العطف فيه لدوافع نذكرها في مكانها . ولم يزد المتأخرون على هذا الموطن شيئاً سوى أن السكاكي قسمه إلى نوعين :

أحدهما : القطع للوجوب ، والثاني : القطع للاحتياط ، وللأخير مثال أوحد رده كثير من الشراح .

خامساً : التوسط بين الكمالين

ذلك هو موطن الوصل الوحيد الذي ذكره الإمام إذا تحقق الجامع بين الجملتين ، والذي كان مجالاً خصباً لعلماء البلاغة من بعده استثمروا فيه كل معارف عصرهم وثقافتهم في تقسيمات الجامع ، فأصابوا حيناً ، وأغربوا أحياناً أخرى ، وما أريد التنبيه إليه أن الحكم بوجوب الوصل إذا تحقق الجامع بين الجملتين أمر تنقضه آيات كثيرة من القرآن تحقق فيها الجامع الذي

(١) الدلائل ص ١٥٨ .

ذكروه ، ومع ذلك فقد جاءت مفصلة لدواع اقتضاها المقام ، ونذكرها في حينها .

وبذلك يتضح من حصيلة ما قدمناه أن عبد القاهر استفاد من الدراسات السابقة له ، خاصة ما يتصل بالثقافة النحوية التي أحكم عليها حديث الفصل والوصل كجزء من نظريته في النظم ، وهي دراسة شايها القصور بسبب محاولته تقنينها وضبطها بمقاييس النحو وأحكامه ، فألبسها بذلك ثوباً ضاق عنها ، فكان لا بد أن يمزق هذا الثوب أو تحتبس الأنفاس بداخله .

والسبب في قصور هذه الدراسة يرجع إلى عدة أمور :

أولاً : أنها تمت بعيداً عن القرآن ونماذجه ، رغم أنه موضوع الدراسة ، ولو حاول عبد القاهر عرض ما أقدم عليه من الضوابط والتشريعات على آيات الذكر الحكيم ، لوجد مئات النماذج تعترض كل قاعدة حاول وضعها .

ثانياً : أن أي دراسة تحاول تقنين الأساليب الأدبية ووضع القواعد التي تحكمها، يجب أن تبدأ بالاستقراء والتتبع لما أنتجته القرائح على مدى مئات السنين ، وأن تعتمد على إحصائية بالغة الدقة ، وهو ما لم يتوافر بعد لهذا التراث الضخم .

ثالثاً : أن للقرآن الكريم سمة خاصة تختلف عما سواه من النصوص الأدبية ، وهو الأمر الذي لا يمكن تجاهله في دراسة الفصل والوصل بوجه خاص ، تلك السمة هي ما يتعلق بآيات القرآن من أسباب النزول ، التي يعد تجاهلها جناية تمزق أواصر الجمل ، وتقضي على لحمة النسب بين الآيات والسور ، وقد تنبه إلى ذلك الفخر الرازي - رحمه الله - حين قال في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ ﴾ (البقرة: ١٤٣) : « إن رجالاً من المسلمين كأبي أمامة وسعد ابن زرارة والبراء بن عازب والبراء بن معرور ، وغيرهم ، ماتوا على القبلة الأولى ، فقال عشائريهم : يا رسول الله توفي إخواننا على القبلة الأولى ، فكيف

حالهم ؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية . واعلم أنه لابد من هذا السبب ، وإلا لم يتصل بعض الكلام ببعض» ^(١) .

وكثيراً ما تجد في القرآن كلمة أو جملة عطف على أخرى ، فلا تظهر لك مناسبة العطف إلا حين ترجع إلى أسباب النزول ، فإذا قرأت قوله تعالى ﴿ وَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتْلَمَى النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُوْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّبَاةِ الَّذِينَ فِي الْبُيُوتِ ﴾ (النساء: ١٢٧) يهجس في نفسك أن الاستفتاء في النساء ، فما علاقة المستضعفين من الرباة بهن ؟

ولا تجد الجواب إلا في أسباب النزول ، كما وجده البيضاوي ، حين قال : « عطف على يتامى النساء والعرب ما كانوا يورثونهم كما لا يورثون النساء» ^(٢) .

رابعاً : إذا صح بالتبع والاستقراء إيجاد قواعد ونظم تحكم الأساليب الأدبية في الفصل والوصل ، فإنها لا تعدو أن تكون وسائل تعليمية لإحكام طرائق التعبير عند الناشئة ، لكنها لا تستطيع وضع قواعد لتفسير ذوب القلوب وهو ينساب بين الكلمات ، ليعبر عن صور لا تقتزن إلا في نفوس أصحابها وخيالاتهم وحدها ، وهو ما صرح به السكاكي في حديثه عن الجامع ، حيث قال : « فكم من صور تتعاقب في الخيال ، وهي في آخر ليست تتراءى ، وكم صور لا تكاد تلوح في الخيال وهي في غيره نار على علم» ^(٣) .

ومن ثم يأتي دورنا في تقويم هذه الدراسة على ضوء نماذج القرآن الكريم ؛ لنرى كيف أن إعجازه في هذا الفن - كما هو في جميع فنون التعبير - تتساقط أمامه هذه القواعد ، وتتحطم ليبدو عجز المقتنين مثلما ظهر من قبل عجز الخلق جميعاً عن محاكاته في أقصر سوره ، ولنتبين أي جناية على هذه

(١) مفاتيح الغيب ١٢/٢ .

(٢) أنوار التنزيل ٢٤٧/١ ط الحلبي .

(٣) مفاتيح العلوم ص ١٢٢ .

المعجزة الخالدة نرتكبها حين نتكلف تأويل النص القرآني ، بغرض إخضاعه لما حبرته الأقلام من تصورات حسبها بعض الناس قواعد مسلمة .

وها هنا ملاحظة تؤكد تميز أساليب القرآن وتعاليلها على الحصر والتقنين ، حيث أظهرت الدراسات القرآنية كثيراً من التفاوت في أبحاث البلاغيين ، ممن جمعوا بين الكتابة في تفسير القرآن الكريم والتأليف في علوم البلاغة ، حيث تراهم يجزمون بأحكام في مصنفاتهم يتجاوزونها حين يطبقون هذه الأحكام على آيات النظم الحكيم ، وهذا في نظري دليل آخر على إعجاز القرآن الذي لا يستطيع أحد أن يحد عطاءه المتدفق ، ووجوه بلاغته التي تستعصي على الحصر .

الفصل الأول

عطف المفردات

Hand 1120

Hand 1120

أين عطف المفردات من دراسة البلاغيين ؟

أثبت في المقدمة أن إخراج عطف المفردات من مبحث الفصل والوصل اعتمد عند عبد القاهر على أصلين ؛ أولهما : القول بالتشريك في الحكم الإعرابي بين المتعاطفين ، وهو مسلمة آلت إليه من دراساته النحوية ، وثانيهما : طبيعة منهجه التي تقتضيها نظرية النظم التي بنى عليها فكرة الإعجاز اليباني .

وقد كان لذلك أثره في دراسات البلاغيين من بعده ، فهم رغم عدم تسليمهم بأن الفصل والوصل خاص بالجملة التي لا محل لها من الإعراب ، فإنهم لم يتجاوزوا ما أثبتته الإمام ولم يتعدوا دائرة الجملة ، فظل هذا البحث بعيداً عن دائرة المفردات لا تجد منه غير تصريحات تؤكد المساواة بين المفردات والجملة في الخضوع للقواعد التي توجب العطف أو تمنعه . يقول العصام في أطوله ، تعليقاً على تعريف السعد للفصل والوصل : « وعبارته مشعرة بأن الوصل والفصل مختصان اصطلاحاً بالجملة ، والمقتضيات لهما جارية في المفردات أيضاً . فلا ينبغي التخصيص اصطلاحاً ، ونحن نفهم من عبارة المفتاح عدم اختصاصهما بها ، وإنما هي الأصل في الجملة ، حيث قال : تميز موضع العطف من غير موضعه في الجملة هو الأصل في هذا الفن ، وإن حمله السيد السند على أن المراد أن بحث الحال خارج عن الأصل ، متفرع على الفصل والوصل ، وبالجملة لا يقتصر على رعاية جهات العطف ، وتركه فيما بين الجملة ، وأحفظهما في المفردات أيضاً ، لئلا يكون بمعزل عن البلاغة ، وكيف يظن أن عطف الجملة التي هي أخبار لمبتدأ أو أحوال لصاحب أو صفات لمنعوت ، وتركه - مبنيان على أحوال دون ما في المفردات كذلك ،

وقد وافقني في ذلك السيد السند حيث تكلم في وجه الفصل والوصل بين مفردات في خطبة شرح المطالع»^(١). ولكن هذا وغيره من تصريحات البلاغيين التي تؤكد أهمية دراسة العطف في المفردات لم يغير من واقع الأمر شيئاً ، فقد ظل مبحث الفصل والوصل كما تركه عبد القاهر محصوراً في دائرة الجمل ، اللهم إلا ما كان من ابن الزملكاني والعلوي ، حيث سارا على غير ما سار عليه جمهرة البلاغيين ، وأفرد كل منهما مساحة لدراسة المفردات في باب الفصل والوصل ، تناولت عطف الصفات ، وأسرار تقديم بعض المعطوفات على بعض ، والفروق المعنوية بين حروف العطف ، وهو منحى طيب حاول فيه صاحبه تلافي هذا النقص ، لكن الاتجاه البلاغي السائد لم يسر معهما في نفس الطريق . وذلك في نظري راجع إلى أمرين : أولهما : عمق الأثر الذي تركه الشيخ عبد القاهر في توجيه الدراسات البلاغية بعده ، وثانيهما : المنهج الذي رسمه السكاكي لتناول مباحث علم المعاني في دائرة تقسيمات الخبر والإنشاء ، وتفتيت مباحث الإسناد ، مما اقتضى تمزيق مباحث الفصل والوصل ، فكان طبيعياً - بمنطق هذا المنهج - أن يدرس عطف المفردات في أحوال المسند إليه . وهم بهذا يعلنون صراحة أن العطف في المفردات ليس خارجاً عن مباحث البلاغة ، وإن اقتضى المنهج فصله عن عطف الجمل ، وهذا ما أشار إليه صاحب الفرائد بقوله : « وإنما الكلام في الفصل والوصل من هذا الفن لأن المراد بهما ما يكون بين جملتين لا محل لهما من الإعراب ، أما العطف في المفردات وما يجرى مجراها فقدم في الفن الثاني ، على أنه ليس فيه مزيد غموض »^(٢).

وهو بذلك يحدد مكان البحث طبقاً للمنهج ، ويقرر في الوقت نفسه ما ذهب إليه عبد القاهر من أن الجمل هي الحقيقة بمبحث الفصل والوصل ،

(١) الأطول ٢/٢ .

(٢) الفرائد في شرح الفوائد ص ١٤٣ .

لما فيها من دقة وغموض في العلاقات . على أنه لا يضير البحث البلاغي كثيراً أن يدرس عطف المفردات في مبحث المسند إليه ، أو في مكانه من الفصل والوصل ، فذلك أمر شكلي ، ولكن الذي يعني هذه الدراسة هو القيمة الفنية التي تؤثر في مباحثها إيجاباً وسلباً ، وهو بهذه النظرة عائد ضئيل ، وحديث شاحب في مجال كان يمكن أن يثمر الكثير ، ولعل السر في ذلك راجع إلى أن الإمام لم يمهّد لهم الطريق كعادته ، ولم يستطيعوا هم أن يرتادوها بغير هدى منه ، فقصروا السر في عطف المسند إليه على التفصيل والاختصار . يقول العصام تعليقاً على قول السعد (وأما العطف فلتفصيل المسند إليه) : «أي ذكره مفصلاً بعضه عن بعض في العبارة ، والمذكور إما لأن بيان خصوصية كل ، من متعدد مقصود لفوت الإجمال ، أو بيان خصوصية بعض مقصود كذلك ، مثال الأول : جاءني زيد وعمرو ، فإنه لا يعلم خصوصيتهما لو قيل : جاءني رجلان ، ومثال الثاني : جاءني زيد وعمرو رجل آخر ، وأما لقصد التعريض لغباوة السامع ، وأنه لا يفهم المتعدد ، مع وحدة اللفظ ، نحو : جاءني رجل ورجل آخر ، وكل من هذه الصور لتفصيل المسند إليه الذي هو رجلان في جاءني رجلان»^(١) .

وهذه - في نظري - فكرة جيدة في لمح الغرض من أسلوب العطف إذا افترضنا أن المقام يتطلب هذا التفصيل ، كأن تكون هناك حاجة بالسامع إلى أن يعرف بالتفصيل مَنْ الذي جاء ، أو تكون هناك حاجة بالمتكلم أن يعرض بغباوة السامع في مقام لا يتطلب هذا التفصيل ، ولكنه لا يفسر الكثير من أسرار العطف بين المفردات فيما يتجاوز المسند إليه ، كما أنه لم يحظ بالتطبيق ولو على نموذج واحد من النماذج الأدبية لبيان الغرض البلاغي من التفصيل ، إلا أنه لحسن حظ البلاغة أن بعض المفسرين من أصحاب الذوق البلاغي حاولوا سد هذا النقص ، فأفادت البلاغة من تطبيقاتهم ما لم تفده من القواعد

(١) الأطول ١/ ١٢٢ .

والنظريات التي احتشدت بها كتب البلاغة ، وهو ما تحاول هذه الدراسة إبرازه وإثراءه .

التفصيل لإبراز التفاوت بين المتعاطفات :

ففي قوله تعالى مخاطباً آدم عليه السلام : ﴿ وَقُلْنَا يَتَقَادِمُ أَتُكِنُّ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ (البقرة: ٣٥) يقول الطيبي في حاشيته : « قال القاضي : إنما لم يخاطبها أولاً تنبيهاً على أنه المقصود بالحكم ، والمعطوف تبع له . الراغب : إن قيل : ما الفرق بين أن يقال : افعل أنت وقومك كذا ، وبين أن يقال افعلوا كذا ، قيل : الأول تنبيه على أن المقصود هو المخاطب والباقون تبع له ، وأنه لولاه لما كانوا مأمورين بذلك » ^(١) ، هذا هو السر الذي من أجله عدل عن صورة الإجمال فلم يقل (سكنا) ، وسلك مسلك التفصيل في المسند إليه إبرازاً للتفاوت بين من هو المقصود بالخطاب ومن هو تابع له .

وهناك نقطة أخرى تبدو في قوله تعالى خطاباً لآدم أيضاً : ﴿ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ ﴾ (طه: ١١٧) ، وكان يمكن أن يقال : إن هذا عدو لكما ، غير أن في النظم القرآني إلماحاً إلى أن الشيطان حين يعجز أن يأتي إلى آدم من قبل نفسه فإنه سيأتيه من قبل زوجته ، ونسى آدم ذلك فأُتي من مأمنه . وما أصدق قول الرسول عليه السلام « ما تركت بعدي فتنة أضرم على الرجال من النساء ! »

ونلمح ذلك التفاوت في الدرجة أيضاً في خطاب الله لموسى وهارون ﴿ أَذْهَبَ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِمَا بَيْنِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي ﴾ (طه: ٤٢) ، فإن الله لم يخاطبهما خطاب المشى ، ليبين اختلافهما بالأصالة والتبعية فكان قوله بعد ذلك ﴿ أَذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ ﴾ (طه: ٤٣) بخطاب المشى تقريراً لقيادة موسى ، ومؤازرة هارون ، فتكون إجابة الله لدعاء موسى ربه ﴿ وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي ﴾ (طه: ٣٢) واقفة عند حد الإشراك في الرسالة ، وشد عضد موسى بأخيه دون أن تتجاوز ذلك إلى

(١) فتوح الغيب ٨٥/١ .

المساواة بينهما في الرتبة . ولعل هذا هو السر في أن يكون موسى وحده الذي يخاطب فرعون ويحاوره رغم اعتراف موسى بفصاحة هارون والرغبة في الاستفادة من فصاحته هذه ، لتكون عوناً على تفهم القوم لرسالته ﴿ وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي ﴾ (القصص: ٣٤) ، لكننا لا نجد في القرآن حواراً واحداً لهارون مع فرعون ، وهذا هو الذي جعل فرعون حين يخاطبهما يحرص على إفراء موسى بالخطاب ، حتى حين يلجأ إلى مخاطبتهما معاً ، كما في قوله ﴿ فَمَنْ رَّبُّكُمَا يَمُوسَى ﴾ (طه: ٤٩).

ونلمس بلاغة التفصيل في خطاب الله لمحمد عليه السلام ﴿ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ﴾ (الزخرف: ٤٤) ، فلم يأت الأسلوب بخطاب الجمع إشعاراً بالتفاوت في درجة التلقي لكلام الله ، وطريقة الاستقبال له ، لينفذ من ذلك إلى إبراز رتبة النبي عليه السلام ، ورفعته عن سواه ، وتقدير الحق الاقتداء والتأسي به ، ثم جمعه بعد ذلك في الخطاب معهم ﴿ وَسَوْفَ تَسْعَلُونَ ﴾ لأنه مقام آخر تحتمه عدالة السماء في موقف القضاء ، حيث تتوارى فيه الفضائل ريشما يتم الفصل ويرفع الميزان ، ولعل في جمع الرسول مع قومه في السؤال حثاً للعزائم ، واستنهاضاً للهمم ، حتى لا تفرط في الإعداد ليسوم لا محاباة فيه ولا مهرّب من حساب .

هذا وقد يسلك القرآن طرائق أخرى للتعبير عن التفاوت بين المتعاطفات ، كما أشار إلى ذلك صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ (المائدة: ٥٥) : « فَإِنْ قُلْتَ : قد ذكرت جماعة فهلا قيل : إنما أولياؤكم؟ قلت : أصل الكلام : إنما وليكم الله ، فجعلت الولاية لله على طريق الأصالة ، ثم نظم في سلك إثباتها لرسول الله ﷺ والمؤمنين على سبيل التبعية ، ولو قيل : إنما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام أصل وتبع »^(١).

(١) تفسير الكشاف ١/ ٦٢٣ .

ولعل مما يؤيد كلام الزمخشري قوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ (التوبة: ٢٣) ، حيث لم يكن ثمة قصد إلى التفاوت فجاء التعبير بالأولياء جمعاً . وربما يسلك طريق الفصل بين المعطوفات بأحد المتعلقات تعبيراً عن هذا التفاوت ، كما في قوله تعالى : ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ (آل عمران: ١٨) . يقول أبو حيان : «(أنه لا إله إلا هو) مفعول شهد ، وفصل به بين المعطوف عليه والمعطوف ليدل على الاعتناء بذكر المفعول ، وليدل على تفاوت درجة المتعاطفين ، بحيث لا ينسقان متجاورين»^(١) .

وعلى غرار ذلك قوله تعالى ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ (البقرة: ١٢٧) ، حيث فصل بالمفعول بين المتعاطفين إبرازاً للتفاوت بين عمل إبراهيم وابنه إسماعيل ، فعلى الأب تقع مسئولية العمل والبناء ، وهي بالنسبة له تبعة معنوية ومادية معاً ، أما ابنه فهو يقوم بدور المساعد لأبيه ، وهي مسئولية عمل بدني لا تتجاوز كثيراً المشاركة في عناء العمل . يقول صاحب التحرير والتنوير : «وهذا من خصوصيات العربية في أسلوب العطف فيما ظهر لي ، ولا يحضرني الآن مثله في كلام العرب ، وذلك أنك إذا أردت أن تدل على التفاوت بين الفاعلين في صدور الفعل تجعل عطف أحدهما بعد انتهاء ما يتعلق بالفاعل الأول ، وإذا أردت أن تجعل المعطوف والمعطوف عليه سواء في صدور الفعل تجعل المعطوف موالياً للمعطوف عليه»^(٢) .

ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿تَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبِّيُّونَ وَالْأَحْبَارُ﴾ (المائدة: ٤٤) . يقول الألوسي : «وتوسيط المحكوم

(١) البحر المحيط ٤٠٣/٢ .

(٢) التحرير والتنوير ، الجزء الأول ، الكتاب الثاني ، ص ٧١٨ .

لهم - كما قال شيخ الإسلام - بين المتعاطفين للإيدان بأن الأصل في الحكم بها وحمل الناس على ما فيها هم النبيون ، وإنما الربانيون والأخبار خلفاء ونواب لهم في ذلك»^(١) .

(١) روح المعاني ١٤٤/٦ .

المبحث الثاني

التشريك في الحكم بين الحقيقة والمجاز

لابد لنا ، ونحن نعرض لبلاغة العطف في المفردات ، من الحديث عن التشريك في الحكم الذي جعله النحاة أساساً للعطف بين المفردات ، وما يشابهها من الجمل التي لها محل من الإعراب ، والتي كانت سبباً في إخراج المفردات من مبحث الفصل والوصل عند كثير من البلاغيين تقريراً لهذه القاعدة .

والتشريك يعني في عرف النحاة مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الإعراب ، وما يتبعه من أحكام ، كأن يكون شريكاً في الفاعلية إذا عطف على الفاعل ، والمفعولية إذا عطف على المفعول ، ويستتبع بالضرورة الاشتراك في الفعل .

وهذه القضية قد أثارت جدلاً طويلاً في كثير من آيات القرآن ، والسبب تحكم القواعد النحوية وجمودها أمام نصوص مطلقة فسيحة تستعصي على المناهج الضيقة المحدودة ، وتتطلب ذكاءً ووعياً خاصاً في استنباط العلاقات التي تتنوع وتختلف باختلاف مقاماتها . يقول الدكتور عفت الشرقاوي : « وهكذا أصر النحويون ، وكثير من المفسرين من بعدهم ، على أن يكون أساس مباحث العطف قائماً على مسألة التشريك في الحكم التي تتصل بمنطق الإسناد أكثر مما تتصل بالإيحاء الجمالي والبلاغي للعبارة ، كما أشرنا . ولذلك لم يستطيعوا كما لم يستطع البلاغيون من بعدهم الخلاص من بعض المشكلات الأسلوبية التي واجهتهم في العبارات القرآنية التي تتضمن عطفًا ، ولا تخضع بالضرورة في الوقت نفسه لمنطقهم النحوي في معنى التشريك

المطلق في الحكم، إذ لا يستقيم المعنى على هذا الأساس النحوي المفترض في كل حال، ولذلك اضطروا إلى التأويل والقول بالزيادة والحذف في كثير من تحليلهم الإعرابي لآيات القرآن حتى يستقيم لهم تطبيق النص القرآني على ما يحددون من معاني النحو»^(١).

وقد تعرضت مسألة التشريك الإعرابي هذه لاختبارات عديدة أمام نصوص القرآن، خاصة فيما يتعلق بالمسائل الأصولية التي يأخذ الحديث فيها طابع الجدل بين الفرق والمذاهب الإسلامية، واقتضت بالضرورة الاستعانة بمباحث الحقيقة والمجاز في محاولة لتفسير النصوص.

ويبدو ذلك في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ (آل عمران: ٧٨). يقول صاحب الكشاف: «أي لا يهتدي إلى تأويله الحق الذي يجب أن يُحمل عليه إلا الله وعباده الذين رسخوا في العلم»^(٢).

فتفسير العلم بالاهتداء اضطّر إليه الزمخشري خضوعاً لقاعدة التشريك في الحكم التي تقتضي أن يكون المتعاطفان شريكين في فعل واحد بلا تفاوت، ولما كان علم الله الحق لا يشاركه فيه أحد من خلقه اضطّر إلى تأويل العلم هنا بالاهتداء، مما جعل ابن المنير ينبري للرد عليه منكرًا نسبة الاهتداء إلى الله تعالى، لأنه يوهم الجهل والضلال، ويقول: «وما أراها صدرت منه إلا وهماً، حيث أضاف العلم إلى الله تعالى وإلى الراسخين في العلم، فأطلق الاهتداء على الراسخين، أو غفل عن كونه ذكرهم مضافين إلى الله تعالى في الفعل المذكور»^(٣).

(١) بلاغة العطف في القرآن الكريم ٦٢، ٦٣.

(٢) الكشاف ٤١٣/١.

(٣) الإنصاف ٤١٣/١.

وأرى في عبارة ابن المنير هذه لمحة بارعة في الكشف عن سر العطف بين المفردات لم ينتبه إليها أحد ، وذلك قوله (أو غفل عن كونه ذكرهم مضافين إلى الله تعالى في الفعل المذكور) ، وكأنه يريد القول بأن ذكر الراسخين معطوفاً على لفظ الجلالة يعطي إحياء بأن علمهم الذي اكتسبوه هو في الحقيقة مضاف إلى الله تعالى ، ومنسوب إليه تحقيقاً لقوله تعالى ﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾ (البقرة: ٢٨٢) ، فهم من بحار علمه يغترفون ، وبنور هديه يستضيئون ، وهو العلم الذي منحه الله الخضر عليه السلام حين قال ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً ﴾ (الكهف: ٦٥) ، وليس العلم الذي نسبه قارون إلى نفسه حين قال ﴿ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي ﴾ (القصص: ٧٨) ، فالمشاركة في الفعل «يعلم» مشاركة الاستمداد من علم الله تعالى والاعتراف منه وليست التساوي فيه ، وتلك هي المقابلة بين قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ ﴾ وبين قوله ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ ، هي مقابلة بين علم يدفع إلى الزيغ ، لأنه لا يهتدي بنور الحق ، وبين علم من لدن حكيم عليم يدفع إلى الهدى والتسليم ، وتفويض الأمر إلى صاحبه . هذه هي ظلال العطف في مساحته الشاسعة بعيداً عن تحكيمات الحدود ، أو قاعدة التشريك التي تمسك بخناق الكلمات ، وتحجب العطف عن هذه الآفاق المحلقة في سماء البيان .

وذلك يفسر لنا كثيراً من النصوص التي دار حولها جدل بحكم منطق التشريك في الحكم مبتعداً كثيراً عن أسرار العطف التي تكتسبها صوره من سياق النصوص ولا تقف عند حد ، مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ (الأحزاب: ٥٦) ، فإن اشتراك المتعاطفين بحكم قاعدة التشريك يقتضي أن تكون صلاة الله والملائكة بمعنى واحد ، ولكن كيف والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ؟

فإذا سلمنا باختلاف معنى الفعل الواحد في المعطوف عنه في المعطوف عليه كان ذلك من المشترك اللفظي الذي يرفضه علماء البلاغة ، وإذا قيل بأن

نسبة الفعل إلى أحدهما حقيقة ، ونسبته إلى الآخر مجاز ، رفض ذلك علماء البلاغة أيضاً كما صرح بذلك السيد في حاشيته في قوله تعالى : ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ (البقرة: ٩) بأنه « لا مجال أيضاً مع اتحاد اللفظ أن يكون الخداع من أحد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازاً » ^(١) . على أنه لسنا في حاجة إلى ذلك كله إذا نظرنا إلى سر العطف في موضعه من السياق ، ونفدنا إلى الغرض من اقتران صلاة الملائكة بصلاة الله على نبيه ، دون فاصل يشير إلى التفاوت بين الصلاتين ، كما في قوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ ﴾ (الأحزاب: ٤٣) ، حيث فصل بين صلاته ، وصلاة ملائكته بمتعلق الفعل ، للإيذان بالتفاوت بين الصلاتين ، وذلك لأن المخاطب هنا المؤمنون ، فكان الفصل إيماء إلى أن صلاة الملائكة تختلف نوعاً ودرجة عن صلاة الله ، لكن خولف ذلك حين كان الحديث عن النبي عليه السلام إشعاراً بعلو مقامه عليه السلام ، وأن الصلاة عليه ذات طابع خاص لا يعني الاستغفار لذنوبه ، وإنما يعني إغداق رحمة الله على نبيه ليزداد مقامه رفعة وذكره سمواً ، فاكسبت صلاة الملائكة من اقترانها بصلاة الله طلب هذه المعاني من الله تعالى لنبيه ، ولعل هذا هو الذي جعل الرسول يطلب من المؤمنين عقب الصلاة عليه أن يسألوا الله له الوسيلة والفضيلة ، ولهذا المعنى كان أمر الله للمؤمنين بالصلاة على النبي عقب الإخبار بصلاته وبصلاة ملائكته عليه ﴿ يَتَأَيُّمُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ .

ويتضح ذلك في قوله تعالى ذباً عن نبيه ونصرة له ، حتى من أقرب الناس إليه ، وهم أزواجه ﴿ وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَلُّوا عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةِ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ (التحریم: ٤) ، فقد سبق في أمر الولاية كما ذكرنا في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ (المائدة: ٥٥) أن جاء لفظ (وليكم) مفرداً إشعاراً بالأصالة والتبعية ، وإيماء إلى

(١) حاشية السيد على الكشاف ١٧٣/١ .

اختلاف ولاية الله عن ولاية خلقه . وهنا حين كان الأمر متعلقاً بولاية الله لرسوله جاء عطف جبريل بغير فاصل ، إشارة إلى أن ولاية جبريل للنبي عليه السلام هي ولاية الله تعالى ، لأن مهمته محصورة في التبليغ ، وكشف ما دُبّر للنبي عليه السلام من أزواجه ، وهو لا يتنزل إلا بأمر الله وكلامه ، يتضح ذلك من قوله تعالى قبل هذه الآية إخباراً عما جرى بين حفصة والنبي ﴿ فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ﴾ (التحریم: ۳) ، فإن الله لم ينسب إظهار أمر حفصة إلى جبريل ، ولم يقل الرسول : نبأني جبريل ، وإنما قال : نبأني العليم الخبير ، فجاء حصر دور جبريل في مهمة التبليغ دلالة على أنه يتولى بنفسه نصر نبيه ، وأن ما سواه ممن يؤازرون النبي ويذبون عنه إنما يستمدون النصر والحماية من الله .

وقد جوز القرطبي « أن يكون ﴿ وَجَبْرِيلُ وَصَلِحُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ معطوفاً على ﴿ مَوْلَاهُ ﴾ ^(۱) ، وهو ليس ببعيد فيما تعطيه صيغ العطف من المعاني الإضافية التي تكتسبها من السياق ، فإن صالح المؤمنين حين ينصرون رسوله ويمنعون عنه لا ينسون لحظة واحدة أن الولاية لله الحق ، والنصر من عنده وحده .

وأثارت قاعدة التشريك ، حين عجزت عن تطويع النصوص في الكتاب العزيز ، جدلاً في قوله تعالى ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ ﴾ (آل عمران: ۱۸) حول المراد من شهادة الله وشهادة الملائكة وأولي العلم ، وهم الذين يشتركون مع الله فيها . فنقل أبو حيان عن الواحدي أن « شهادة الله بيانه وإظهاره ، والشاهد هو العالم الذي بين ما علمه ، والله تعالى بين دلالات التوحيد بجميع ما خلق ، وشهادة الملائكة بمعنى الإقرار كقوله ﴿ قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا ﴾ (الأنعام: ۱۳۰) ، أي أقرنا ، فنسق شهادة الملائكة على شهادة الله ، وإن اختلفت معنى لتماثلها لفظاً ، كقوله ﴿ إِنَّ اللَّهَ

(۱) تفسير القرطبي ص ۶۶۷/۱ .

وَمَلَكَيْكَتُهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴿ (الأحزاب: ٥٦) لأنها من الله : الرحمة ، ومن الملائكة : الاستغفار والدعاء ، وشهادة أولي العلم تحتمل الإقرار ، وتحتمل التبيين ، لأنهم أقروا وبنوا^(١) .

وهذا يؤدي إلى القول بالمشترك اللفظي ، لأن الفعل الواحد اختلفت معانيه مع المعطوفات ، وهو ما يرفضه الكثيرون الذين لا يجوزون وجود المشترك اللفظي^(٢) .

أما الزمخشري فقد لجأ إلى المجاز اللغوي في تفسير الشهادة حيث قال : « شبهت دلالاته على وحدانيته بأفعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره ، وبما أوحى من آياته الناطقة بالتوحيد ، كسورة الإخلاص وآية الكرسي وغيرهما - بشهادة الشاهد في البيان والكشف ، وكذلك إقرار الملائكة وأولي العلم بذلك واحتجاجهم عليه^(٣) .

ونلاحظ على الزمخشري أنه تكلف جعل شهادة الملائكة وأولي العلم استعارة أيضاً ، مع إمكان الحقيقة فيها ، وذلك ليتلاشى اختلاف الإسناد في المتعاطفات ، فيكون إسناد الفعل إلى أحدها حقيقة وإلى الآخر مجازاً ، وإن لم يسلم هذا التكلف من الاعتراض أيضاً ، فحاول شراح الكشف الدفاع عنه . يقول السعد في حاشيته على الكشف : « فإن قيل : الإقرار مع مطابقة القلب حقيقة الشهادة لا شبيه بها ، ولو سلم أنه لا بد من زيادة خصوص فهي ممكنة من الملائكة والثقلين ، فأى حاجة إلى اعتبار المجاز ؟ وإن بنى ذلك على امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز فكذلك الجمع بين معنيين مجازيين كالدلالة والإقرار ؟

(١) البحر المحيط ٤٠٢/٢ .

(٢) منهم الزمخشري (لأن تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الإلغاز والتعمية) الكشف ٥٩٦/١ .

(٣) المصدر السابق ٤١٧/١ .

قلنا : الدلالة والإقرار من أفراد معنى مجازي ، هو الأمر المشبه بالشهادة ، لا معنيان مجازيان لمتنح إرادتهما ، وإنما لم يعتبر تقدير إعادة الفعل ، ليكون الأول مجازاً والثاني حقيقة ، لأنه خلاف الظاهر مع الغنية عنه بالمجاز المستفيض^(١) .

هذا كله تحكّم قاعدة التشريك والوقوف عندها بدلاً من تلمس المعاني الإضافية ، التي تضيفها صيغ العطف بحكم تجاور الألفاظ وتناصرها في صنع الصورة التعبيرية التي تتجدد وتنمو في إطار المعنى الكلّي . ولعل أقرب الآراء التي تكشف عن سر العطف هنا ما قاله الطبري الذي لم يقف عند الحدود الضيقة للعطف وما يقتضيه من التشريك ، وإنما نظر إلى المعنى الكلّي الذي يهدف النص إلى تجسيده ، وذلك في قوله : « والمراد من الكلام الخبر عن شهادة من ارتضاهم من خلقه فقدّسوه : من ملائكته ، وعلماء عباده ، فأعلمهم أن ملائكته - التي يعظمها العابدون غيره من أهل الشرك ويعبدها الكثير منهم - وأهل العلم منهم ، منكرون ما هم عليه ، مقيمون من كفرهم وقولهم في عيسى ، وقول من اتخذ رباً غيره من سائر الخلق ، فقال : شهدت الملائكة وأولو العلم أنه لا إله إلا هو ، وأن كل من اتخذ رباً دون الله فهو كاذب ، احتجاجاً منه لنبيه عليه السلام على الذين حاجوه من وفد نجران في عيسى .

واعترض بذكر الله وصفته ، على ما بينت ، كما قال جل ثناؤه ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ (الأنفال: ٤١) افتتاحاً باسمه الكلام ، فكذلك افتتح باسمه والثناء على نفسه الشهادة بما وصفناه : من نفي الألوهة عن غيره ، وتكذيب أهل الشرك به^(٢) .

وإذا كان الطبري قد اكتفى بأن ذكر الله افتتاح كلام ، فإن الوفاء بحق البلاغة أن نبحت عن السر في ذكر الله هنا تمهيداً لشهادة الملائكة وأولي العلم .

(١) تحقيق الجزء الأول من حاشية السعد على الكشاف ص ٦٣١ .

(٢) تفسير الطبري ٢٧٢/٦ .

والذي أراه أن هناك ملاسة واضحة بين المعطوف وما عطف عليه ، فذكرُ الله هنا يشعر بعظمة الشهادة وخطورتها في مقام التوحيد الذي يحاول وفد النصارى مجادلة محمد فيه ، فشهادة الله تعني حضوره موقف الشهادة ، وأنه هو الذي أشهدهم بنفسه تحقيقاً لقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ (الأعراف: ١٧٢) ، وإذا كان قد قصر الشهادة هنا على أولي العلم من البشر فلأنها الشهادة التي يعتد بها ، وفي ذلك إلماح لوفد نجران أنهم لو رجعوا إلى أولي العلم ، وسألوهم عن حقيقة الألوهية ما ترددوا في إثبات وحدانية الله ، هذا إلى جانب أن الشاهد إذا علم أن الله يسمع شهادته ويرقبها ، وهو عالم الغيب والشهادة ، كان ذلك أدعى إلى إحكام شهادته والحرص على الأمانة فيها ، مع ملاحظة أن الشهادة بمعنى الحضور من المعاني اللغوية لهذه الكلمة . قال صاحب اللسان : « وقيل : الشهيد الذي لا يغيب عن علمه شيء والشهيد الحاضر » ^(١) .

ونلمس بلاغة العطف إذا تخلصنا من قيود التشريك في قوله تعالى ﴿ تُخْرِتُونَ بِيُوتِهِمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الحشر: ٢) ، فإن اليهود من بني النضير حين أيقنوا بالجلاء عن بيوتهم وحصونهم بدأوا يخربونها نكاية في المسلمين ، حتى لا ينتفعوا بها بعدهم ، وهذا التخريب تم بأيديهم أنفسهم ، وكان المسلمون قبل ذلك أثناء حصارهم لليهود قاموا بقطع نخيلهم ، وإحراقها في محاولة لإضعاف مقاومة اليهود ، والتعجيل بسقوط المحاصرين ، فنسب هذا التخريب الذي تم بأيدي المؤمنين إلى اليهود ، وفي ذلك من البلاغة ما فيه ، حيث أبعد الله تعالى عن المسلمين وعن حضارة الإسلام تهمة التخريب والتدمير ، وهو ما لم تكن جيوش الإسلام تلجأ إليه ، ولكن لما وقع هذا اضطراباً من المسلمين ، وكان حلاً مفروضاً عليهم غير راغبين فيه ، نُسب إلى من كانوا السبب الحقيقي في ارتكابه ، وتلك نكتة العطف ، سواء جعلناه من

(١) لسان العرب ، مادة شهد .

الجمع بين الحقيقة والمجاز ، أو من عموم المجاز ، كما أوضح ذلك الشهاب بقوله : « يعني أيدي المؤمنين ليست آلة لليهود في تخريبهم لبيوتهم ، وإنما الآلة أيديهم أنفسهم ، لكن لما كان تخريب أيدي المؤمنين بسبب أمر اليهود كان التخريب بأيدي المؤمنين كأنه صادر عنهم ، فقوله يخربون حينئذ إما من الجمع بين الحقيقة والمجاز ، أو من عموم المجاز كما لا يخفى »^(١) .

على أن الزمخشري كان من أوائل من هدموا قاعدة التشريك هذه إذا حالت دون بلاغة الكلام ، وأظهر مثال لذلك قوله تعالى ﴿ وَأَمْسَحُوا رُءُوسَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ (المائدة: ٦) في قراءة الجر . يقول الزمخشري : « فإن قلت : فما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح ؟ قلت : الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة ، تغسل بصب الماء عليها ، فكانت مظنة للإسراف المنهي عنه ، فعطفت على الرابع الممسوح^(٢) لا لتمسح ، ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها ، وقيل ﴿ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ فجاء بالغاية إمطة لظن ظان يحسبها ممسوحة ، لأن المسح لم يحصر له غاية في الشريعة »^(٣) .

وهذا في نظري أدق وأروع ما قيل في تعليل العطف هنا ، وما قيل من العطف على الجوار مما يجب أن ينزه عنه كتاب الله^(٤) . وأما ما قيل إنه من باب (علقتها تبنا وماء باردًا) على أن المعنى « فاغسلوا أرجلكم » ، فإنه لا يفي ببلاغة النص ، ولا يفسر لماذا لم يعطف على الأعضاء المغسولة ؟ ثم إنه لا داعي لتقدير فعل هو موجود في الجملة بخلاف البيت ، فإن الفعل المقدر لا وجود له ، بل هو مستغنى عنه بما يقاربه وهو (علقتها) ، ثم إن تقدير « اغسلوا » غير ملائم أيضًا ، لأنه يقتضي مفعولاً لا مجروراً ، كما هو موضع الجدل .

(١) حاشية الشهاب ١٧٦/٨ .

(٢) صوابه : الثالث الممسوح ، لأن الرأس هو العضو الثالث بعد الوجه واليدين .

(٣) الكشف ٥٩٧/١ .

(٤) راجع معاني القرآن للزجاج ١٦٧/٢ .

ولصاحب الإنصاف هنا رأي لا بد من إثباته وتحقيقه ، لأن فيه إيضاحاً لما ذهب إليه الزمخشري . يقول : « ولم يوجه الجر بما يشفي الغليل ، والوجه فيه أن الغسل والمسح متقاربان ، من حيث إن كل واحد منهما إمساس بالعضو ، فيسهل عطف المغسول على الممسوح من ثم ، كقوله : (متقلداً سيفاً ورمحاً) و(علفتها تبناً وماءً بارداً) ، ونظائره كثيرة ، وبهذا وجه الحذاق ، ثم يقال : ما فائدة هذا التشريك بعلّة التقارب ؟ وهلا أسند إلى كل واحد منهما الفعل الخاص به على الحقيقة ؟ فيقال : فائدته الإيجاز والاختصار ، وتوكيد الفائدة بما ذكره الزمخشري . وتحقيقه أن الأصل أن يقال مثلاً : واغسلوا أرجلكم غسلًا خفيفًا لا إسراف فيه ، كما هو المعتاد ، فاختصرت هذه المقاصد بإشراكه الأرجل مع الممسوح ، ونبه بهذا التشريك الذي لا يكون إلا في الفعل الواحد أو الفعلين المتقاربين جدًا ، على أن الغسل المطلوب في الأرجل غسل خفيف يقارب المسح ، وحسن إدراجه معه تحت صيغة واحدة» ^(١) .

ولي على هذا النص تعليقان :

الأول : أن ما قاله الحذاق من أن الآية كقول الشاعر «متقلداً سيفاً ورمحاً» ، و«علفتها تبناً وماءً بارداً» ، غير ما قاله الزمخشري ، وغير ما فهمه صاحب الإنصاف ، لأنهم يقدرّون للمعطوف فعلاً غير فعل المعطوف عليه ، وذلك ماض مع القاعدة بوجوب التشريك في حقيقة الفعل بين المتعاطفين ، فحين يتعذر هذا التشريك يُقدَّر فعلٌ ، فيكون من عطف الجمل ، وهو واضح من قول الزجاج : «ويجوز» وأرجلكم بالجر على معنى واغسلوا ، لأن قوله (إلى الكعبيين) قد دل على ذلك كما وصفنا ، وينسق بالغسل على المسح كما قال الشاعر :

يَا لَيْتَ بَعْلَكَ قَدْ غَدَا مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرُمَحًا

(١) الإنصاف لابن المنير ٥٩٧/١ .

المعنى : متقلداً سيفاً وحاملاً رمحاً . وكذلك قول الآخر :

عَلَفْتُهَا تَبّاً وَمَاءً بَارِداً

المعنى : وسقيتها ماءً بارداً^(١) .

فقول الزجاج : « وينسق بالغسل على المسح » واضح في جعله من عطف الجمل بتقدير فعل الغسل ، كما في البيتين السابقين . على حين يرى الزمخشري الاشتراك المجازي في الغسل للعلة التي ذكرها من المبالغة في الاقتصاد في الغسل ، حتى صار حكمه حكم الممسوح .

والتعليق الثاني : هو أنني أرى في فهم ابن المنير رأياً جديداً في تفسير ظاهرة عطف المفردات التي يأبى ظاهرها حقيقة الاشتراك ، فيبحث عن علة التقارب بين المتعاطفين التي تصحح إسناد الفعل إليهما دون اللجوء إلى الحذف والتقدير ، وهو نفس ما نقلناه عنه في قوله تعالى ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۚ وَالرَّاسِخُونَ ﴾ (آل عمران: ٧) ، وبناء على ذلك لا نكون بحاجة إلى تقدير فعل قبل « رمحاً » ولا قبل (ماء) .

وإنما ينظر في وجه ضمهما في فعل واحد إلى كون المتعاطفين شديدي التقارب والامتزاج ، حتى يخيل إليك أن الفعل فيهما واحد ، ولعل الناظر يلمح هذا التداخل بين الأكل والشرب ، وتخلل أحدهما للآخر ، حتى لا يجوز الفصل بينهما ، وكذلك تقلد السيف والرمح ، فلا داعي لتقدير الفعل حتى لا يذهب وجه المبالغة في التلبس بين المتعاطفين وتخيل اتحادهما ، وهو بذلك يلتقي مع الزمخشري في الآية ويفتح باباً جديداً لتعاقب المعاني في صيغ العطف بعيداً عن تقديرات النحاة .

(١) معاني القرآن وإعرابه ١٦٨/٢ .

المبحث الثالث

عطف التوطئة

مما يتصل بقضية التشريك بين المتعاطفات ، وما دار حولها من جدل حول الحقيقة والمجاز ، ما يسمى «عطف التوطئة» ، الذي سار عليه الطبري - كما ذكرنا - في قوله تعالى ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ ﴾ ، حيث جعل المقصود بالعطف هو المعطوف ، وذكر الله افتتاح كلام ، وروى مثله عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ (الأنفال: ٤١) . قال : «وقوله ﴿ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ مفتاح كلام ، لله ما في السموات وما في الأرض ، فجعل الله سهم الله وسهم الرسول واحداً»^(١) . إلا أن الطبري وغيره من المتقدمين اكتفوا بأن ذكر الله للتيمن وافتتاح الكلام ، ثم جاء الزمخشري وأبان عن الغرض البلاغي من التوطئة بذكر الله ، وقارن بينه وبين البذل ، فجاء حديثه غاية في الدقة والروعة ، وهو دليل على أن عطف المفردات مجال لدراسات بلاغية خصبة ، وهو إن ضاقت عنه كتب البلاغة فله في كتاب الله المرتع الخصب والظل الظليل .

يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى ﴿ مَخْذُوعُونَ اللَّهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا مَخْذُوعُونَ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ (البقرة: ٩) ، بعد أن يذكر وجوهاً ثلاثة في معنى المخادعة ، وحقيقة إسناده إلى الله وما عطف عليه : «الرابع : أن يكون من قولهم : أعجبنى زيد وكرمه ، فيكون المعنى يخادعون الذين آمنوا بالله ، وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص ، ولما كان المؤمنون من الله بمكان سلك بهم ذلك المسلك ، ومثله : ﴿ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ ﴾ (التوبة: ٦٢) ، وكذلك : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ (الأحزاب: ٥٧) ،

(١) تفسير الطبري ١٣/ ٥٤٩ .

ونظيره في كلامهم : علمت زيدا فاضلاً ، والغرض فيه ذكر إحاطة العلم بفضل زيد ، لا به نفسه ، لأنه كان معلوماً له قديماً ، كأنه قيل : علمت فضل زيد ، ولكن ذكر زيد توطئة وتمهيداً لذكر فضله^(١) .

ومعلوم أن دافع الزمخشري إلى ذلك هو إخراج المعطوف عليه من مشاركة المعطوف في إسناد الخداع إليه ، لأنه إن جاز أن يخدع المؤمنون فليس بجائز على الله أن يخدع ، وذلك ما تمليه قاعدة التشريك التي حاول الزمخشري التفصي عنها ، وهو نفس السبب الذي جعله يحاول في الوجوه السابقة أن يفسر الخداع تفسيراً يصح معه التشريك بين المتعاطفين في الإسناد ، حيث جعل في الفعل « يخادعون » استعارة تبعية بتشبيه صنع المنافقين بصنع المخادع ، ليصح وقوعه على المتعاطفين معاً ، وكأنه يرفض أن يكون خداع المنافقين للمؤمنين حقيقة ، والله مجازاً ، لأنه لا يصح الجمع بين الحقيقة والمجاز في فعل واحد ، وهو ما صرح به في غير هذا الموضع ، ولذلك اقتصر في قوله تعالى من سورة النساء ﴿ تَخْدِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ ﴾ (النساء: ١٤٢) على القول بالتجاوز في الفعل ، وإجراء الاستعارة فيه ، لأن الفعل مسند إلى الله وحده مع أن الموطن واحد ، وصورة المنافقين هنا نفس الصورة هناك ، فقد سبق آية البقرة قوله ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ (البقرة: ٨) ، وهو ادعاء كان يغلف به المنافقون حقيقة الشرك في نفوسهم بالتظاهر بالإيمان قولاً وفعلاً ، أمام المؤمنين . وآية النساء سبقها قوله ﴿ الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْنَةٌ مِّنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْذَوْكُمْ عَلَيْنَكُمْ وَنُمْنَعُكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ۖ قَالَ اللَّهُ سَخَّطُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْفِتْنَةِ ۖ وَلَنَجْجَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ (النساء: ١٤١) ، ثم جاء قوله : ﴿ إِنَّ الْمُتَفِيقِينَ خَدَعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالً يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (النساء: ١٤٢) .

(١) الكشف ١٧٧/١ .

فالخداع في الحقيقة واقع على المؤمنين بدليل قوله تعالى : ﴿يُرَآءُونَ
النَّاسَ﴾ ولكن السر - فيما اعتقد - أن الله تعالى أشرك نفسه مع المؤمنين في
آية البقرة إظهاراً لقوة اختصاصه بالمؤمنين ، وإشعاراً بأن خداع المنافقين
لا يجدى نفعاً ، ولن يخفى أمره على المؤمنين ، لأن الله معهم بعلمه الذي
لا يغيب عنه شيء فما يخدعون في الحقيقة إلا أنفسهم . أما في سورة النساء
فإن صنيع المنافقين هناك أشد ، وصورة خداعهم تجاوزت حماية أنفسهم إلى
الإضرار بالمؤمنين ، فقد كان الخداع في سورة البقرة حماية لأنفسهم من عقاب
المسلمين ، حيث كانوا يدعون الإيمان تقية حتى لا يتعرضوا لوطأة أحكام
المسلمين عليهم^(١) .

أما في سورة النساء فقد ارتقوا من محاولة حماية أنفسهم إلى إيقاع الأذى
بالمؤمنين ، وهو ما وصفه الله بالتربص ومناصرة الكفار على المسلمين بغية
الحصول على نفع مادي ، لذلك جعل الله تعالى صنيع المؤمنين متوجهاً إلى
ذاته ، والحقيقة أنهم لا يخادعون إلا المؤمنين ، ولكن الله أخفى صورة
المؤمنين هنا بعد أن كان الله وراءهم هناك بحمايته ونصرته ، لأن الأمر لم
يتجاوز حد تجنب بطش المؤمنين بهم ، فلما امتدت أفعالهم بالأذى للمؤمنين
هنا ظهر الله وحده في مواجهتهم بقوته وجبروته مبالغة في تولي أمر المؤمنين
وردد كيد العادين عنهم .

وإذا كان الزمخشري لم يربط بين الآيتين - كما أوضحته - ليظهر الفوارق
الدقيقة بين التشابهات ، إلا أنه استطاع في آية البقرة أن يفتح مجالاً واسعاً
لبلاغة العطف فيما أطلق عليه « عطف التوطئة » ، وألمح إلى الفرق بين العطف
والبدل بطريقة تدعو إلى الإعجاب .

وقد سوى الزمخشري بين قوله تعالى : ﴿تُحَنِّدُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾
وقوله ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ (التوبة: ٦٢) ، في أن ذكر الله توطئة

(١) انظر تفسير القرطبي ١/ ١٧٠ .

لذكر رسوله ، ومعنى ذلك أن الإرضاء حقيقة لرسول الله ، وذكر الله لتعظيمه ، ولكن كلامه في سورة التوبة لا يفيد ذلك ، بل يعطي وجهاً آخر ، إذ يقول : « وإنما وحد الضمير لأنه لا تفاوت بين رضا الله ورضا رسوله ﷺ فكانا في حكم مرضي واحد ، كقولك إحسان زيد وإجماله نعشني وجبر مني ، أو : والله أحق أن يرضوه ، ورسوله كذلك » ^(١) .

وهذان وجهان كلاهما يدل على أن رضا الله في الآية مقصود بذاته مع رضا رسوله ، أما الوجه الثاني فظاهر ، وأما الوجه الأول فإنه يجعل رضاها أمرًا واحدًا ، لذلك اكتفى بخبر واحد ، تحقيقاً لدعوى الاتحاد أو التلازم ، كما عبر عنه البيضاوي بقوله : « وتوحيد الضمير لتلازم الرضائين » ^(٢) ، وذلك يعني أن رضا الله مقصود بذاته ، وهو غير ما ذهب إليه من أن المخادعة ليست واقعة على الله ، وإنما هي واقعة على المؤمنين وحدهم ، وذكر الله لإفادة الاختصاص . وقد لمح العلامة الشهاب ذلك الفرق في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ (الأحزاب: ٣٦) ، فقد رأى في قول البيضاوي تفسيراً للآية (أي قضى رسول الله ، وذكر الله لتعظيم أمره والإشعار بأن قضاء قضاء الله) ، رأى فيه وجهين لا وجهاً واحداً ، والواو في قول البيضاوي (والإشعار) بمعنى (أو) . يقول الشهاب : « قوله (وذكر الله لتعظيم أمره) أي ما أمر به أو شأنه ، فإن ذكر الله مع أن الأمر لهم الرسول ﷺ للدلالة على أنه بمنزلة من الله ، بحيث تعد أوامره أوامر الله ، أو أنه لما كان ما يفعله بأمره لأنه لا ينطق عن الهوى ذكرت الجلالة ، وقدمت للدلالة على ذلك . فالنظم على هذا على نمط ﴿ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ ﴾ وعلى الأول من قبيل ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ ﴾ » ^(٣) .

(٢) أنوار التنزيل ٤٢١/١ .

(١) لكشاف ١٩٩/٢ .

(٣) حاشية الشهاب ١٧٢/٧ .

فقوله تعالى ﴿فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ هو الذي بمحاذاة قوله تعالى ﴿تُخَذِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ ، وهو الذي يكون العطف فيه للتوطئة ، مبالغة في قوة الاختصاص بين الله والرسول ، أو بين الله والمؤمنين ، بخلاف قوله ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ ، إذ المبالغة فيه من وجه آخر ، هو دعوى الاتحاد بين رضا الله ورضا رسوله .

ويظل التساؤل بعد ذلك قائماً : لماذا ناظر الزمخشري بين الآيتين وهما ليسا من واد واحد ؟ والجواب يحتمل أحد أمرين : إما أنه يجيز في الآية وجهاً ثالثاً يكون ذكر الله فيه توطئة ، ولم يذكره اكتفاء بما قدم في البقرة ، أو يقصد أن في كل من الآيتين مبالغة بسبب العطف ، فكما أن ذكر الله مع الذين آمنوا أفاد المبالغة في قوة اختصاصه بهم حتى صح أن ينسب إليه ما ينسب إليهم ، كذلك أفاد العطف في آية التوبة ، مع الاكتفاء بخبر واحد عن المتعاطفين ، التلازم بين الرضاءين ، وادعاء الاتحاد بينهما ، لأن رضا الرسول من رضا ربه ، كما قال تعالى : ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (النساء: ٨٠) ، وهو ما أبان عنه البيضاوي في قوله تعالى : ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ (النور: ٤٨) فقال : «أي ليحكم النبي ﷺ ، فإنه الحاكم ظاهراً أو المدعو إليه ، وذكر الله لتعظيمه والدلالة على أن حكمه ﷺ في الحقيقة حكم الله تعالى»^(١) ، فهذا بناء على دعوى الاتحاد بين ما يحكم الله به وما يحكم به رسوله ، لأن الرسول لا ينطق عن الهوى . ولعل هذا الوجه أنسب في قوله تعالى : ﴿إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا﴾ ، لأن الآية نزلت في شأن زينب بنت جحش حين رفضت هي وأخوها أمر الرسول بزواجها من زيد بن حارثة . وأحسب أنهما ما كانا يمتنعان عن طاعة الرسول إلا ظناً منهما أنها رغبة الرسول وحده ، وليست أمراً من الله ، فنزلت الآية مؤكدة أن أمر الرسول واجب التنفيذ ، لأنه من أمر الله ، وزاده تأكيداً بقوله ﴿وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ

(١) أنوار التنزيل ١٣٢/٢ .

فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ، ، مما جعل زينب وأخاها عبد الله يسرعان بتلبية أمر الله ، ويعلمنان بالغ الرضا وحسن الطاعة . فدعوى الاتحاد بين أمر الله وأمر رسوله أكثر تحقيقاً لهذا الغرض .

ويتداخل الوجهان السابقان كثيراً في كلام الزمخشري كما في قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرُّسُولِ ﴾ (الأنفال: ١) . يقول جابر الله : « لقد وقع الاختلاف بين المسلمين في غنائم بدر وفي قسمتها ، فسألوا الرسول ﷺ : كيف تقسم ؟ ولمن الحكم في قسمتها ؟ ألمهاجرين أم للأنصار أم لهم جميعاً ؟ فقيل له : قل لهم : هي لرسول الله ﷺ ، وهو الحاكم فيها خاصة ، يحكم فيها ما يشاء ليس لأحد غيره فيها حكم » ^(١) ، فهذا ذاهب إلى أن ذكر الله توطئة تعظيماً لحكم النبي عليه السلام ، لكنه عاد فقال : (فإن قلت : ما معنى الجمع بين ذكر الله والرسول في قوله ﴿ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرُّسُولِ ﴾ ؟ قلت : معناه أن حكمها مختص بالله ، ورسوله ، يأمر الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته ، ويمثل الرسول أمر الله فيها » ^(٢) ، وهذا عائد إلى دعوى الاتحاد بين حكم الله وحكم النبي ، لأن حكم النبي ما هو إلا امتثال لما يحكم به ربه .

وقد ذكر الزمخشري وجهاً آخر للافتتاح بذكر الله في قوله تعالى : ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرُّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَآَتِ السَّبِيلَ ﴾ (الأنفال: ٤١) : « فإن قلت : ما معنى ذكر الله عز وجل وعطف الرسول وغيره عليه ؟ قلت : يحتمل أن يكون معنى (الله وللرسول) لرسول الله ﷺ ، كقوله : ﴿ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ ﴾ ، وأن يراد بذكره إيجاب سهم سادس يصرف إلى وجه من وجوه القرب ، وأن يراد بقوله ﴿ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ ، أن من حق الخمس أن يكون متقرباً به إليه لا غير ، ثم خص من وجوه القرب هذه الخمسة تفضيلاً لها على غيرها كقوله تعالى : ﴿ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾ » ^(٣) .

(٣) المصدر السابق ١٥٨/٢ ، ١٥٩ .

(٢، ١) الكشف ١٤١/٢ .

فالوجه الأول ذاهب إلى أن ذكر الله توطئة لذكر نبيه ، وأن الخمس للرسول عليه السلام . أما الوجه الثالث فإن ذكر الله فيه تنبيه على أن الخمس لله ، من حيث وجوب التقرب به إليه ، وصرفه في الوجوه التي يحددها ، وتختلف نكتة العطف باختلاف الوجهين ، حيث يكون ذكر الله في الأول تعظيماً لنبيه عليه السلام . أما الوجه الثالث فذكر الله للحث على إخلاص الغنائم لله وحده ، ووضعها فيما أراد .

ولعل هذا الوجه راجع إلى ما ذكره الزجاج بقوله : « فأما الشافعي فذكر أن هذا الخمس مقسوم على ما سمي الله جل وعز من أهل قسمته وجعل قوله : ﴿ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ افتتاح كلام . قال أبو إسحاق : وأحسب معنى (افتتاح كلام ، عنده في هذا أن الأشياء كلها لله عز وجل ، فابتدأ وافتتح الكلام)^(١) . ومما يتصل بهذه الآية ، وهو من روائع البيان في عطف التوطئة ، قوله تعالى - نعيًا على المنافقين الذين لم يرتضوا حكم الرسول في توزيع الغنائم أو الصدقات : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ ﴾ (التوبة: ٥٩) .

يقول البيضاوي : « ما أعطاهم الرسول عليه الصلاة والسلام من الغنيمة أو الصدقة ، وذكر الله للتعظيم ، وللتنبيه على أن ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام كان بأمره »^(٢) .

فإن الذين أنكروا على الرسول تقسيمه للغنائم أو الصدقات ادعوا أن ذلك جور منه عليه السلام ، فكان ذكر الله ، وهو الحكم العدل ، إلى جوار نبيه ، تفنيدياً لهذه الدعوى ، وإبطالاً لذلك الزيف . فما فعل الرسول عليه السلام ما فعل إلا امتثالاً لأمر ربه ، وهيهات أن يجروا على وصف الله بالظلم .

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤٥٨/٢ .

(٢) أنوار التنزيل ٤١٩/١ .

وفي الآية نكتة بالغة الدقة لم أر من التفت إليها ، وهي قوله : ﴿ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ ﴾ ، فقد فصل بين المتعاطفين ، مما يشعر بأن العطاء حقيقة هو عطاء الله ، على حين جاء قوله ﴿ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ بلا فاصل ، وذلك لأن الجملة الأولى أبطلت دعوى المنافقين بإثبات أن ما فعله الرسول بأمر الله فلا اعتراض عليه . أما الجملة الثانية فإنها ترشد إلى أن الله هو منبع العطاء الحقيقي ، وأن عطاءه مرهون بطاعتهم لله ورسوله ، فإذا عصوه فإن الله قادر على أن يسلبهم نعمه في المستقبل ، إذ كل ما حصلوا عليه من الغنائم والأنفال مرجعه إلى الله الذي مكن لهم ونصرهم ، وهو محض فضل وتكرم منه ، ولذا فصل بين المتعاطفين مع صيغة الفعل المستقبل ، بما ينبه على التفاوت بين العطاءين ، فالله واهب بالحقيقة ، والنبي عليه السلام منفذ لأمر ربه ، وهو ما أعلنه عليه السلام بقوله : إنما أنا قاسم والله معط .

عطف التوطئة للتزويه والتشريف :

ونلمس في هذه الصيغة من العطف ما ينزه ساحة النبي عليه السلام ، وينفي عنه إيهام صدور ما يستحق التوبة عليه من الذنوب ، وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ﴾ (التوبة: ١١٧) ، فإن القول بعطف التوطئة أولى مما قيل إنه عليه السلام ارتكب خلاف الأولى . لأن الآية صريحة في نسبة ذلك إلى بعض المؤمنين ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ﴾ ، فذكر الرسول جاء تعظيماً لمقام التائبين ، وإشعاراً بأن توبتهم من الاتساع والشمول بما يتلاءم مع مقام النبي عليه السلام ، الذي غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، وفيه إيماء بأن التوبة مقام رفيع لا يتعالى عليه أحد ، ولو كان أشرف خلق الله جميعاً . يقول أبو حيان : « وقيل : لا يبعد إن صدر عن المهاجرين والأنصار أنواع من المخالفات إلا أنه تعالى تاب عليهم

وعفا عنهم ، لأجل أنهم تحملوا مشاق ذلك السفر ، ثم إنه تعالى ضم ذكر الرسول ﷺ إلى ذكرهم تنبيهاً على عظم مراتبهم في قبول التوبة» (١) .

ومثل ذلك قال به الشهاب في قوله تعالى : ﴿ وَأَسْتَغْفِرُ لِدُنْيَاكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ (محمد: ١٩) : « والتحقيق : أنه توطئة لما بعده من الاستغفار لذنوب المؤمنين» (٢) وكلتا الآيتين نزلت في موطن قتال : الأولى في سورة التوبة ، والثانية في سورة القتال ، ولما كانت موطن الصعاب وساعات النزال تقتضي بعض الزلل نتيجة الضعف البشري الذي يمكن أن يتخلل إلى قلوب المسلمين ، فإن الله أمره أن يستر هذا الضعف الذي لا طاقة للبشر بتحاميه ، وأدخل الله نبيه في زمرة المستغفرين تطيباً لخواطر أصحابه ، وإشعاراً لهم بأن مقامهم عنده لم يتأثر بهذه الهفوات الطارئة ، وأن تضحياتهم من العظم بحيث لا تسقطها الصغائر من الذنوب .

التوطئة لتربية المهابة :

ذكرنا أن في قوله تعالى ﴿ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا ﴾ تعظيماً لأمر النبي بعطفه على ذاته المقدسة ، وفيه أيضاً تربية للمهابة في صدور المؤمنين ، حتى لا يراودهم التهاون في تنفيذ أمر النبي مهما شق عليهم . ويتضح ذلك بجلاء في قوله تعالى ﴿ يَأْتِيهِمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ (الحجرات: ١) ، فإن في محاولة البعض رفع أصواتهم على رسول الله ﷺ ما يوحى بعدم رعاية جانب التأدب مع النبي ، فأضفى الله تعالى على جلال نبيه من جلاله ، حين ذكر لفظ الجلالة معطوفاً عليه ، تربية للمهابة في نفوس المؤمنين ، حتى يستشعروا عظمة الله في تعظيمهم لنبيه . وقد صرح الزمخشري بذلك حين قال : « وفائدة هذا الأسلوب الدلالة على قوة الاختصاص ، ولما كان رسول الله ﷺ من الله بالمكان الذي لا يخفى ، سلك به ذلك المسلك ، وفي هذا تمهيد وتوطئة لما نقم منهم فيما يتلوه من رفع أصواتهم فوق صوته ،

(١) البحر المحيط ١٠٨/٥ .

(٢) حاشية الشهاب ٤٧/٨ .

لأن من أحظاه الله بهذه الأثرة ، واختصه هذا الاختصاص القوي ، كان أدنى ما يجب له من التهيّب والإجلال أن يخفض بين يديه الصوت ويخافت لديه بالكلام»^(١).

وعلى نحو منه قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتِمَّى النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُوْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ ﴾ (النساء: ١٢٧) ، فإن عطف ﴿ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ ﴾ على لفظ الجلالة من عطف التوطئة ، لأن الفتوى فيما يتلى من الكتاب ، ولكن لما كان من المؤمنين بعض المخالفات ، كأكل أموال اليتامى من النساء ، والمستضعفين من الولدان استغلالاً لضعفهم ، ذكر الله نفسه توطئة لما بعده ، ليعث الهيبة في قلوب المؤمنين من مخالفة آياته ، وعدم الالتزام بما يتلى عليهم في كتابه ، كما قدم ذكره على ذكر آياته في قوله تعالى : ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ ﴾ (الجمانية: ٦) ، بعد أن ساق الحديث عن عظمة آياته البينات التي ترشد العقول إليه ، والمراد : بأي حديث بعد آيات الله يؤمنون؟ ولكنه ساق الآيات معطوفة على منزلها ليربي المهابة في نفوس من صدوا عن آياته ، ولم يستقبلوها الاستقبال اللائق بمنزلها ، وأصموا آذانهم عن الاستماع إليها ، وكأنه يتوعدهم بذلك ، لذا جاء بعدها قوله ﴿ وَبَلِّغْ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴾ ٧ ﴿ يَسْمَعُ ءَايَاتِ اللَّهِ تَتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِيرَةٌ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾

(الجمانية: ٧، ٨) .

ومنه قول الله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ (الأحزاب: ٥٧). يقول الزمخشري : « ﴿ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ فيه وجهان : أحدهما : أن يعبر بإيذائهما عن فعل ما يكرهانه ولا يرضيانه : من الكفر والمعاصي ، وإنكار النبوة ، ومخالفة الشريعة ، وما كانوا يصيبون به رسول الله ﷺ من أنواع المكروه على سبيل المجاز . وإنما جعلته مجازاً فيهما

(١) الكشف ٥٥٣/٣ .

جميعاً ، وحقيقة الإيذاء صحيحة في رسول الله ﷺ - لئلا أجعل العبارة الواحدة معطية معنى المجاز والحقيقة ، والثاني أن يراد : يؤذون رسول الله ﷺ ^(١) .

فالوجه الأول أمله عليه قاعدة التشريك ، كما سبق أن أشرنا ، والوجه الثاني هو ما يدخل معنا في حديث التوطئة ، وهو الذي نراه أوفى بحق السياق ، ونراه أيضاً محذراً للمؤمنين ، وباعثاً للهيبة في قلوبهم ، وإن كان الخطاب عاماً . وذلك أن الآيات السابقة حذرت المؤمنين من مضايقة الرسول بأفعال كانت تؤذيه ، وهو يكتمها في نفسه حياء ، فأنزل الله آيات تعلمهم آداب الدخول على النبي ومحدثه ، إلى أن قال : ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ ﴾ (الأحزاب: ٥٣) ، وسبقها أيضاً حديث زيد بن حارثة ، وما تبعه من مقولات ، وما يشعر به من حب النبي لابنه أسامة ، وتأثيره على المسلمين ، مما جعل البعض يطعنون في إمرته ، ثم الطعن في زواجه عليه السلام بصفية بنت حيي ، كما روى القرطبي في سبب نزول هذه الآية عن ابن عباس ^(٢) .

وعلى غراره قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ (المائدة: ٣٣) .

فالآية تحذير شديد للذين يروعون الآمنين من الناس ويشيرون الفوضى والفرع في ربوع المجتمعات الآمنة ، ويقطعون الطريق على الناس ، فجعل الله تلك الحراة محاربة له ، ليحرك في النفوس دوافع الخوف من بطشه تعالى ، ويحذرهم من جبروته وسلطانه ، وربما كان ذكر الرسول أيضاً تفضيلاً لأمر هؤلاء الساعين إلى الفساد في الأرض ومحاربة المؤمنين ، فيكون كما قال الشهاب : « ذكر الله تمهيد لذكر رسوله ، وذكر الرسول تمهيد لقوله ﴿ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ﴾ ، لأنه هو المقصود » ^(٣) .

(٢) تفسير القرطبي ٥٣٢٠/٨ .

(١) تفسير الكشاف ٢٧٣/٣ .

(٣) حاشية الشهاب ٢٣٨/٣ .

التوطئة في العطف للترغيب :

وخير مثال لذلك قوله تعالى خطاباً لأزواج النبي ﷺ **إِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ۖ وَإِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ۖ** (الأحزاب: ٢٨، ٢٩) ، فقد نَفَّرَ اللهُ أمهات المؤمنين من متع الحياة وزينتها بعطفها على الدنيا تحقيراً لها ، وإشعاراً بأنه متاع زائل يجب أن يرغبن عنه ، ثم رَغَّبَهن بعد ذلك في الرسول عليه السلام والتمسك به ، فجاء به معطوفاً على ذاته ليشعرهن بأن في بقائهن مع الرسول وحرصهن على الحياة معه إرضاء لله ، وسبباً لأجر عظيم ينتظرهن مكافأة من الله على الرضا بشطف العيش وقسوة الحياة في سبيل رضوانه .

الحقيقة والمجاز في عطف التوطئة :

وتتساءل الآن : إذا كان المعطوف عليه في عطف التوطئة غير مقصود بالعطف ، فكيف يتأتى إسناد الفعل إليه ؟ وكيف يصير المعطوف - وهو التابع - أصلاً مقصوداً بالإسناد ؟

والذي يفهم من كلام الزمخشري وشراحه أن ذلك نوع من المجاز العقلي الذي يسند فيه الشيء إلى ما ليس له لعلاقة الاختصاص بينه وبين ما عطف عليه ، مبالغة في إظهار التلبس والتلازم بين المتعاطفين ، وفي ذلك ما فيه من البلاغة بدعوى الاتحاد بينهما . يتضح ذلك من قول السيد السند في حاشيته تعليقا على ما قاله الزمخشري في قوله تعالى : **﴿ تَخَذِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾** :

« وملخص الجواب الرابع أن ذكر الله تعالى ليس لتعليق الخدع ، بل لمجرد التوطئة ، وفائدتها ههنا التنبيه على قوة اختصاص المؤمنين بالله تعالى ، وقربهم منه ، حتى كان الفعل المتعلق به دونه يصح أن يتعلق به أيضاً » ^(١) .

(١) حاشية السيد ١/١٧٢ .

ويقول الشهاب توضيحاً لهذه العلاقة : « فإن قلت : إذا لم يكن ذلك الوصف منسوباً للمعطوف عليه لزم إقحامه ، فيرد حينئذ ما أورده أبو حيان ، وما ذكروه من المبالغة لا يدفع المحذور على فرض تسليمه ، فدلالته على ما ذكر بأي طريق من طرق الدلالات المشهورة ؟ قلت : هو غير منسوب إليه في الواقع ، لكن لما كان بينهما ملازمة تامة من جهة ما ، ككونها بإذنه أو مرضية له أو غير مرضية ، جعل كأنه المقصود بالنسبة ، وكنى بها عن ذلك الاختصاص كناية إيمائية»^(١) .

وهو قريب مما ذكره السيد . والكناية التي يعيها هي إفادة هذا العطف قوة الاختصاص التي ذكرها الزمخشري ، فهي كناية عن الملازمة التامة التي تجوز الإسناد إلى المعطوف عليه مع أنه غير مقصود بالنسبة .

الفرق بين عطف التوطئة والبدل :

ذكر صاحب الكشف أن هذا النوع من العطف من قبيل « أعجبنى زيد وكرمه » ، في أن المقصود هو المعطوف ، لأن الإعجاب حقيقة هو من الكرم ، لا من زيد ، وهو أبلغ من صورة البديل في قولك : « أعجبنى زيد كرمه » ، وشرح السيد بلاغة الأول بقوله : « فإن ذكر زيد توطئة وتنبيه على أن الكرم قد شاع عنه وتمكن ، بحيث يصح أن يسند إليه أيضاً الإعجاب الذي هو للكرم ، لا لزيد . ومثل هذا العطف يسمى جارياً مجرى التفسير ، وأما قولك : « أعجبنى زيد كرمه » على الإبدال فليس في تلك المرتبة من إفادة التلبس بينهما ، لدلالته على أن المقصود بالنسبة هو الثاني فقط ، وإنما ذكر الأول سلوكاً لطريقة الإجمال والتفصيل ، وفي صورة العطف قد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة إليهما معاً ، فيكون أدل على قوة التمكن»^(٢) .

والذي يبدو لي أن هناك فرقاً بين الآية والمثال الذي ذكره الزمخشري ، لأن الآية عطف أمرين مستقلين : المعطوف ذات المؤمنين ، والمعطوف عليه ذات

(١) حاشية الشهاب ١٦/٨ .

(٢) حاشية السيد ١٧٢/١ .

الله ، وهذا هو الذي يصدق عليه القول بأن المقصود بالعطف فيه هو المعطوف ، وذكر المعطوف عليه توطئة . أما المثال فإنه من عطف صفة على ذات ، ولما كان لذات زيد مدخل في الإعجاب - كما قالوا - حتى صار الإعجاب إعجابين : إعجاباً من ذات زيد وإعجاباً خاصاً من كرمه ، فأولى أن يجعل ذلك من عطف الخاص على العام مبالغة في تميز صفة الكرم فيه عن سائر صفاته ، كما يبدو في حديث النبي عليه السلام : « لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره - والله يغفر له - حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ، ولو كنت مكانه ما أخبرتهم حتى أشتط أن يخرجوني » .

فلا شك أن ذات يوسف محل إعجاب النبي عليهما السلام ، ولكن هذا الموقف أظهر بوجه خاص كرمه وصبره اللذين بلغا الغاية ، وبذلك تميز المعطوف عن المعطوف عليه ، وهو لا شك أبلغ مما لو قيل « عجبت من كرم يوسف وصبره » ، وهذا ما يشعر به كلام صاحب الكشف حيث يقول : « قوله : وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص - وجه ذلك أنه لما أسندت الإعجاب إلى زيد ، وأن المعجب كرمه فقد أوهمت أن كرمه شاع فيه بحيث صار شخصه تعجباً بإعجاب كرمه ، ثم إذا قلت : كرمه على طريق الإبدال أفاد الاختصاص وإزالة الإجمال الذي كان ناشئاً من الأول . أما إذا أدخلت العاطف فقد آذنت بالمغايرة ، وأنه كرم غير الأول أوكد منه ، عطف عليه عطف جبريل على الملائكة في المثال ، وعطف مستقلين في الآية ، وعولت في إزالة الإبهام على شهادة العقل ، فلذلك أفاد قوة الاختصاص » ^(١) .

الفرق بين عطف التوطئة وعطف البيان :

ورد فيما نقلناه عن السيد قوله : « ومثل هذا العطف يسمى جاريًا مجرى التفسير » ، وهذه عبارة توهم أنه عطف بيان أو شبيه به ، لأنه لما كان المقصود

(١) كشف الكشاف ١/١٠٧ ، ١٠٨ .

من الإعجاب بزيد هو الإعجاب بكرمه كان عطف الكرم عليه كالتفسير للمقصود من الإعجاب ، وهذا لو فهم لذهب ببلاغة هذا العطف ، كما أنه لا يمكن على فرض القبول به - انطباقه على الآيات التي أوردناها من كتاب الله ، لأنه لا يصح أن يكون قوله ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ تفسيراً للفاعل في ﴿تُحَنِّدُ عُونَ﴾ **اللَّهِ** ، لأن الإسناد لم يتم بين الفعل والمفعول إلا بعد العطف عليه ، حيث سرى إليه الإسناد بالتبعية والتجوز كما ذكرنا من قبل . والبيان لا يكون إلا حيث تكون النسبة في الإسناد صحيحة قبل العطف ، ويأتي البيان لإزالة الإجمال ، وإيضاح الإبهام ، وهو ما لم يحدث أصلاً ، لذلك رفض القطب التحتاني هذا التوهم بقوله : « وفرق بين التوطئة والعطف البياني ، فإن المقصود في العطف البياني المعطوف عليه ، وفي التوطئة المعطوف ، والمعطوف عليه إنما يورد فيها لإيراد المعطوف ، كما إذا كان فيه ضمير يرجع إلى المعطوف عليه »^(١).

وأظن السيد تابع صاحب الكشف في قوله : « ومن هذا القبيل ما يقال له واو التفسير »^(٢) ، والفرق شاسع بين عبارة السيد وعبرة الفارسي كما لا يخفى .

(١) حاشية القطب التحتاني ١٠٦/١ .

(٢) كشف الكشاف ١٠٨/١ .

عطف التسوية

اتخذتُ التسوية عنواناً لهذا النوع من العطف الذي لا يكون الغرض فيه إفادة التشريك في الحكم ، حيث لا تظهر معه فائدة العطف ، وتصبح صورة العطف نوعاً من العبث اللفظي ، الذي برئت منه لغة القرآن ، وتنزه عنه كتاب الله العزيز ، وكان يمكن أن أسمى ذلك عطف التشبيه ، لأن الغرض منه إلحاق المعطوف عليه بالمعطوف في أمر مشترك بينهما ، لأغراض شتى ، لولا أنني لا أميل إلى الجدل في مصطلحات تعارف عليها القوم ، والتنازع فيما ليس وراءه ما يفيد في إثراء مباحث هذا الفن ، خاصة أن كثيراً من أعلام المفسرين كانوا يتحاشون التصريح بهذا المصطلح ، ويستخدمون عبارات تفصح عنه ولا تسميه ، فهذا قول الله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعَلَّمَ مَا خَفَى وَمَا يُعْلَنُ ﴾ (إبراهيم: ٣٨) ، إحدى صور هذا العطف الذي لا تظهر فيه فائدة التشريك في الحكم ، لأن علم الله تعالى بما يخفى يغني عن ذكر علمه بما يعلن ، ضرورة أن الذي يعلم الخفايا لا تغيب عنه الظواهر ، فتصبح صورة العطف فارغة من المضمون ، لذا كان لابد من البحث عن سر آخر لهذا العطف تنزيهاً لكلام الله عن اللغو ، وهو الذي أدركه الزمخشري وأبان عنه بقوله : « تعلم السر كما تعلم العلن علماً لا تفاوت فيه » ^(١) .

وهذه عبارة مفصحة عن صورة تشبيه عاد فيها الغرض إلى المشبه (أعني المعطوف عليه) ، حيث ألحق بالمعطوف ليكون العلم به لدى الله تعالى واضحاً لا خفاء فيه علمه بما يعلن ، وبذلك تتحقق المبالغة في الإحاطة عن طريق

(١) الكشف ٣٨١/٢ .

تسوية المعطوف عليه بالمعطوف ، وقد استخدم جار الله في البيان عنها صورة التشبيه وأداته وإن لم يسمه .

ومثلما فعل الزمخشري في الآية فعل المرزوقي من قبله في بيت الحماسة:
بَنَسَ الْخَلَّافُ بَعْدَنَا أَوْلَادُ يَشْكُرُ وَاللَّقَّاحُ
يقول المرزوقي موضحاً صورة العطف في عجز البيت : « جعل أولاد يشكر كاللقاح - وهي الإبل بها لبن - في حاجتها إلى من يذب عنها ويحامي عليها »^(١) .

فهل بعد ذلك إبانة عن إفادة العطف مدلول التشبيه بعد أن ذكر جميع أركانه من مشبه ، ومشبه به ، وأداة ، ووجه شبه ، ولم يبق إلا أن يحذف الكاف لتحل الواو محلها ؟ ولا أرى فارقاً بين أن نقول : جعل أولاد يشكر واللقاح سواء في الذب عنهما ، والمحاماة عليهما ، وبين ما قاله المرزوقي في أن المدلول واحد حتى لا أضايق القوم بمصطلح لا يتقبلونه .

أغراض التسوية بين المتعاطفين :

١- دفع التوهم وإزالة الاستغراب : وذلك في قوله تعالى حكاية عما بشرت به الملائكة مريم عليها السلام في وصف ابنها المنتظر ﴿ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا ﴾ (آل عمران: ٤٦) . فكلام عيسى عليه السلام في المهد أمر غريب تبشر به امرأة لم تعهد ذلك في طفل ، وربما يتصور المرء حين يسمع هذا أن كلام الطفل في المهد نوع من التفوق في الذكاء ، كما يحدث بين الأطفال ، فيسرع بنطق كلمات لا مدلول لها ، أو ذات مدلول ساذج ، خاصة أن لفظ (المهد) يشير إلى الطفولة المبكرة ، ولا يعين زمنًا محددًا ، بل ربما يمتد إلى بواكير الصبا . يقول ابن منظور : « ومهد الصبي : موضعه الذي يهيا له ويوطأ لينام فيه ، وفي التنزيل : ﴿ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾ »^(٢) .

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٥٠٥/٢ .

(٢) لسان العرب مادة (مهد) ص ٤٢٨٦ .

فالفتره التي يحتاج فيها الصبي إلى إعداد فراشه وتهيئته ربما تمتد إلى سنوات ، وموطن الإعجاز هنا ليس في مجرد الكلام ، وإنما في أن يكون ناطقاً بالحكمة والهدى ، كأنه كهل نضج فكره واستقام منطقته ، لذلك كانت الصورة هنا صورة تشبيه كلام عيسى عليه السلام في مهده بكلامه في حال كهولته ، ولذا قال البيضاوي : « والمعنى تكلمهم في الطفولة والكهولة على سواء ، والمعنى إلحاق حالة الطفولة بحالة الكهولة في كمال العقل والتكلم »^(١) .

هذه صورة تشبيه - كما لا يخفى - سواء أطلقنا عليه اسمه أم لم نطلق ، ولا أرى كبير فرق بين إطلاق التسوية والتشبيه عليه حتى يقبل الشهاب القول بالتسوية ويرفض مصطلح التشبيه يقول : « ودلالته على التسوية عقلية ، لأن ذكر تكلم الكهولة ليس لأنه آية ، بل ليجعلهما على حد سواء وهو ظاهر . فما قيل لا دلالة له على التسوية ، والأولى أن يجعل ﴿ وَكَهَلًا ﴾ تشبيهاً ، أي تكلمهم كائنًا في المهد ، وكائنًا كالكهل في التكلم ، وحينئذ ينهدم الاستدلال به على أنه سينزل ليس بشيء ، لأن ما ذكره يفيد التسوية أيضاً ، وكون التشبيه يؤخذ من العطف لا وجه له »^(٢) .

فهو برغم تسليمه بأن التشبيه يفيد التسوية يرفض القول بالتشبيه ، لا لشيء إلا لأن المتعارف أن التشبيه لا يؤخذ من العطف ، وهو نفس ما رده في قوله تعالى : ﴿ تَحُلُونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ﴾ (فاطر: ٣٣) ، حيث علق على قول البيضاوي (من ذهب في صفاء اللؤلؤ) بقوله : « لا يظهر له وجه إلا على تشبيه الذهب الخالص في بريقه وصفائه باللؤلؤ ، لكن ليس هذا محل العطف »^(٣) .

ثم إنه لا مانع أن يفيد العطف في قوله ﴿ وَكَهَلًا ﴾ إلى جانب التسوية سرّاً آخر ، وهو الإلماح إلى أن الله سيتعهد ويحميه ، حتى يمتد عمره ، زيادة

(٢) حاشية الشهاب ٢٩٩/٣ .

(١) أنوار التنزيل ٢٩٩/٣ .

(٣) المصدر السابق ٢٢٧/٧ ، ٢٢٨ .

في إلقاء الاطمئنان بقلب أم تعلم أنها ستلد طفلاً غريباً عن عالم الأطفال ،
وأنها ستعرض وطفلها إلى متاعب من قومها ، ربما تمتد أيديهم إلى هذا
الوليد الذي سيعتبرونه رمزاً لجريمة خُلِّقَ ، في محاولة للتخلص منه ، وهذا
هو العطاء القرآني الذي لا يقف عند حد ، وهو آية الإعجاز فيه .

٢- التسوية لتفطيع شأن المعطوف عليه : من ذلك قوله تعالى : ﴿ سَنَكْتُبُ
مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ ردّاً على قول اليهود : ﴿ إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ
وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ﴾ (آل عمران: ١٨١) ، ولما كانت هذه الكلمة بالغة الشناعة في
جانِبِ الله تعالى لم يكتفِ القرآن بإعلامهم أن ذلك مسجل عليهم
سيعاقبون به لا محالة ، ولكنه عطف عليه جريمة أبشع منها كان يرتكبوها
اليهود ، وهي قتلهم الأنبياء بغير حق ، ليفيد بذلك تفطيع مقاتلهم التي
تعديل عند الله جريمة قتل الأنبياء ، سيما إذا كان قتلهم بغير حق ، ومعلوم
أن قتل الأنبياء لا يكون بوجه حق أبداً ، ولكنه أراد تبشيع هذه الجريمة
بأنهم لم يكونوا يجهلون أنهم أنبياء ، ولا أنهم اختلط عليهم الأمر ، بل كان
وجه الباطل ظاهراً أمامهم وهم يرتكبون أبشع الجرائم في تاريخ الإنسانية
بقتل هُدايتهم ، فلا غرو أن يقولوا مثلما قالوه عن الله ، وذلك ما صرح به
العلامة أبو السعود بقوله : « ولذلك عطف عليه قوله تعالى ﴿ وَقَتْلَهُمُ
الْأَنْبِيَاءَ ﴾ إيذاناً بأنهما في العظم أخوان ، وتنبهاً على أنه ليس بأول
جريمة ارتكبوها ، بل لهم فيه سوابق ، وأن من اجتراً على قتل الأنبياء لم
يستبعد منه أمثال هذه العظائم » ^(١) .

وعليه قوله تعالى في عذاب أهل النار ﴿ يُصَبِّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ ﴿٥٥﴾
يُصْهِرُ فِيهِمْ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ ﴾ (الحج: ٢٠، ١٩) ، فإن الماء البالغ نهاية
الحرارة حين يصب من فوق الرؤوس فيصهر ما في البطون ، لا يكون بحاجة

(١) إرشاد العقل السليم ١٢١/٢ .

إلى أن يقال بعد ذلك إنه يصهر الجلود . من هنا كان لنا أن نبحت عن سر للعطف يليق ببلاغة البيان القرآني ، وهو أن الله تعالى أراد تفضيع هذا النوع من العذاب الذي لا يقف فيه إلى حد أن يشوي الماء الجلود ، بل يصهر البطون ، ثم بالغ في المعطوف عليه حتى صار صهر الماء لما في بطونهم على درجة واحدة مع انصهار الجلود ، التي هي أسرع أجزاء الجسم قابلية للانصهار ، بحكم أنها أول ما يتعرض له وأمرها ظاهر للعيان لا يخفى على أحد ، وهي نكتة ذكرها الشهاب الخفاجي بعد ذكر وجوه دونها بلاغة فقال : « وقيل إن التأثير في الظاهر ظاهر غنى عن البيان ، وإنما ذكر للإشارة إلى تساويهما ، ولذا قدم الباطن ، لأنه المقصود الأهم ، فلا يتوهم أن حق النظم تقديم الجلود » ^(١) .

وقريب من ذلك تفضيع الله أمر هؤلاء الذين يسوفون في التوبة حتى يعاجلهم الموت . يقول تعالى : ﴿ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْإِيمَانَ وَلَا الَّذِينَ يُمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ (النساء: ١٨) .

فإن التوبة إذا لم تقبل من عاص يتوب إلى الله في سكرات الموت ، فإن الكافر الذي يموت على الكفر أجدر بذلك وأحق ، فما قيمة عطفه إلا إبراز المساواة بين الفريقين في نفي قبول التوبة عنهم ، ليقطع الرجاء على من تسول له نفسه التماذي في عصيانه الله ، وإبراز عمله هذا في أقبح الصور التي ينفر منها المسلم ، وهي صورة من ماثوا على الكفر ، وهذا ما لمح الإمام البيضاوي حين قال : « سوى بين من سوف التوبة إلى حضور الموت من الفسقة والكفار ، وبين من مات على الكفر في نفي التوبة ، للمبالغة في عدم الاعتداد بها في تلك الحالة ، وكأنه قال : وتوبة هؤلاء وعدم توبة هؤلاء سواء » ^(٢) .

(١) حاشية الشهاب ٢٨٩/٦ ، ٢٩٠ .

(٢) أنوار التنزيل ٢١٠/١ ، الحلبي .

٣- التسوية لإظهار الضلال وإفحام الخصم : من ذلك قوله تعالى في خطاب أهل الكتاب : ﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ ءَالْكِتَٰبِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ ءَالْكِتَٰبِ الَّذِي أُنزِلَ مِنْ قَبْلُ ﴾ (النساء: ١٣٦) ، فإن إيمان أهل الكتاب بما أنزل من قبل ثابت ، والمنكر لديهم هو الكتاب الذي أنزل على : « محمد » ، فلا معنى لأن يقال لهم ﴿ ءَامِنُوا ﴾ بما هم مؤمنون به فعلاً ، وليس الغرض إلى طلب الدوام على هذا الإيمان ، لأن استمرارهم على ما هم عليه ليس مطلوباً ، وإنما هو - في رأيي - من عطف التسوية لإظهار خطئهم وتجهيلهم في إنكار نبوة الرسول ، وما أنزل عليه من ربه ، فكأنه يقول لهم : لستم بمؤمنين إلا إذا آمنتم بالقرآن إيمانكم بالتوراة والإنجيل ، فإن الإيمان لا يتجزأ ، لأن الحق واحد لا يقبل التجزئة ، وفي هذا رد على دعواهم التي حكاها القرآن ﴿ وَيَقُولُونَ نُوْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ﴾ (النساء: ١٥٠) ، ولعل هذا ما يلمح من الوجه الثاني الذي ذكره الرازي في تفسير الآية يقول : « كيف قيل لأهل الكتاب ﴿ ءَالْكِتَٰبِ الَّذِي أُنزِلَ مِنْ قَبْلُ ﴾ مع أنهم ما كانوا كافرين بالتوراة والإنجيل بل مؤمنين بهما ؟ والجواب عنه من وجهين : الأول أنهم كانوا مؤمنين بهما فقط وما كانوا مؤمنين بكل ما أنزل من الكتب ، فأمرُوا أن يؤمنوا بكل الكتب المنزلة . الثاني أن إيمانهم ببعض الكتب دون البعض لا يصح ، لأن طريق الإيمان هو المعجزة ، فإذا كانت المعجزة حاصلة في الكل كان ترك الإيمان بالبعض طعنًا في المعجزة ، وإذا حصل الطعن في المعجزة امتنع التصديق بشيء منها ، وهذا هو المراد بقوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ نُوْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ﴾ »^(١) .

٤- عطف التسوية للمبالغة في تحقق المعنى : ونلمح روعة العطف وبلاغته في قوله تعالى : ﴿ وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا

(١) تفسير مفاتيح الغيب ٣/ ٣٢٨ .

وَزَلَّلْنَاهُمْ بِآلِفِهِمْ وَالْأَصَالِ ﴿ (الرعد: ١٥) . يقول أبو السعود في تفسير الآية :
 « أي وتنقاد له تعالى ظلال من له ظل منهم ، أعني الإنس حيث تنصرف
 على مشيئته ، وتتأتى لإرادته في الامتداد والتقلص » ^(١) .

وهذا يعني تفسير السجود بالانقياد ليعم العاقل وغيره ، وهو رأي جمهور
 المفسرين ، لكن أحداً لم يحاول النفاذ إلى أعماق النص لاستخراج بلاغة عطف
 الظلال على ما قبله ، مع أن ظل المرء تابع له ، وهو أظهر في الانقياد من
 صاحبه ، فما الفائدة من ذكره ؟ وما ألمحه تجاوباً مع السياق أنه تعالى يريد
 أن يلفت العقول إلى سر قدرته وهيمنته على خلقه وخضوع الكل لمشيئته
 طائعين ومكرهين ، شأنهم في ذلك شأن الظل الذي هو عرض قائم بذات
 صاحبه ، لا يملك الخروج عن قانون الجوهر الذي هو قائم به ، وهكذا
 تكون المخلوقات الجارية على مشيئة الله ظللاً لقدرته ، لا تخرج عنها ،
 ولا تتفلت منها ، فكان العطف مشعراً بالمساواة في الخضوع بين الجواهر
 والأعراض ، أقصد بين الإنسان وظله ، وإن ظن جهلاً أنه غير ذلك ، وذلك
 ما تضيفه الآيات قبل هذه الآية ﴿ وَكُسِّحَ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ
 خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ
 شَدِيدُ الْحَالِ ﴿ (الرعد: ١٣) لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ
 لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبْسِطُ كَفِّهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَلِّغِهِ وَمَا دُعَاءُ
 الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴿ (الرعد: ١٤) ، وبذلك يتحقق معنى العبودية الكاملة
 والطاعة المطلقة لصاحب الأمر ، والانقياد التام لمن بيده ملكوت السماوات
 والأرض .

(١) إرشاد العقل السليم ١٢/٥ .

المبحث الخامس

عطف الصفات

خالف العلوي ، تبعاً لابن الزمكاني ، صنيع جمهرة البلاغيين في الفصل والوصل ، حيث بدأه بالحديث عن عطف المفرد على المفرد باعتباره قسيماً لعطف الجمل ، وأجرى عليه قواعد الفصل والوصل ، غير أنه جعل المفردات نوعين : عطف اسم على اسم ، وعطف صفة على صفة ، فأما الأول فقد اكتفى - كما صنع عبد القاهر ومن تابعوه - بأنه يفيد التشريك في الحكم ، وأما الصفات فقد أجاز فيها العطف وتركه باعتبارين مختلفين . فإذا نظر إليهما من جانب أن الصفة جارية مجرى الموصوف ، فعطف صفة أخرى عليها يمتنع لأنه يصبح من عطف الشيء على نفسه ، وهو ما يسمى الفصل لكمال الاتصال . وإذا نظر إليهما من جانب أن الصفات متغايرة المعاني جاز العطف للتوسط بين الكماليين ، فالاتصال باعتبار اتحاد الذات ، والانفصال باعتبار تغاير المعاني ، ولذلك حسن العطف في الصفات المتضادة .

يقول العلوي : « فأما الصفات فالأكثر أنه لا يعطف بعضها على بعض ، كقولك : مررت بزيد الكريم العاقل الفاضل ، وإنما قلّ العطف فيها لأن الصفة جارية مجرى الموصوف ، ولهذا فإنه يمتنع عطفها على موصوفها ، فلا يجوز أن تقول : جاءني زيد والكريم ، على أن الكريم هو زيد ، لاستحالة عطف الشيء على نفسه ، ويجوز عطف بعضها على بعض باعتبار المعاني الدالة عليها ، فلهذا تقول : مررت بزيد الكريم ، والعاقل ، والعالم ، باعتبار ما ذكرناه ، كأنك قلت : مررت بشخص اجتمع فيه الكرم ، والعقل ، والعلم ، فقد اجتمع في الصفة دلالتها على ذات الموصوف ودلالاتها على معنى في الذات ، فلأجل تلك

المعاني التي تدل عليها جاز فيها العطف ، ولأجل كونها دالة على الذات قل فيها عطف بعضها على بعض وتعذر عطفها على الموصوف ^(١) .

وتكاد تجتمع كلمة علماء اللغة والبلاغيين على جواز العطف بين الصفات وتركه ، حتى جعله عبد الحكيم هدفاً توصل وتفصل من أجله الصفات ، كما قال في قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُوتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (البقرة: ٢٥) .

يقول السيالكوتي : « قوله صفة ثانية لجنات ^(٢) ، وقوله ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ﴾ صفة ثالثة ، وكذا قوله ﴿ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ ، أورد الصفتين الأولين بالجملة الفعلية لإفادة التجدد ، والباقيتين بالاسمية لإفادة الدوام ، وترك العاطف في البعض مع إirاده في البعض تنبيهاً على جواز الأمرين في الصفات ^(٣) .

وكما أجمعوا على جواز العطف يكادون يجمعون على أن الواو العاطفة في الصفات تفيد الجمع ، حتى صرح الشهاب بأن « الواو الداخلة بين الصفات تفيد مجرد الجمعية دون المغايرة » ^(٤) .

وهو ما قال به الزمخشري في عطف قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ (البقرة: ٤) على قوله ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ : « ويحتمل أن يراد وصف الأولين ووسط العاطف على معنى أنهم الجامعون بين تلك الصفات وهذه » ^(٥) .

(١) الطراز ٣٣/٢ ، ٣٤ .

(٢) تعليقا على قول البيضاوي : « ﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ صفة ثانية لجنات » (أنوار التنزيل ٣٨/١) .

(٣) حاشية عبد الحكيم على البيضاوي ص ١٦٤ .

(٥) الكشف ١٣٥/١ .

(٤) حاشية الشهاب ١٧٩/٣ .

وهذا بالطبع وقوف عند المعنى الذي أثبتته النحاة للواو ، حيث قرروا أنها لمطلق الجمع ، ولكن إذا جاز في الصفات العطف وتركه ، وكانت الواو تؤدي معنى الجمع فهل إذا خلت الصفات من العاطف تفقد معنى الجمع ؟

والجواب أن الصفات إذا ترادفت بغير عاطف دلت على اجتماعها في الموصوف أيضاً ، وهذا ما يؤكد الزمخشري في تفسير قوله تعالى ﴿ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِلِينَ ﴾ (الأنبياء: ١٥) حيث يقول : «لأن معنى قولك جعلته حلوًا حامضًا : جعلته جامعًا للطعمين ، وكذلك معنى ذلك : جعلناهم جامعين لمماثلة الحصيد والخمود»^(١) .

فما الفرق إذن بين اجتماع الصفات بالعاطف واجتماعها بغيره ؟

والجواب عند الزمخشري : «الواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة منها»^(٢) ، وهذا ما تمسك به أهل المعاني ودافعوا عنه ، حتى إنهم ثاروا على أبي حيان حين أنكر علمه بهذا الرأي لغير صاحب الكشف ، فقال الألوسي : «وقول أبي حيان : (لا نعلم أن العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال) رده الجلي بأن علماء البيان علموه وهم هم»^(٣) .
ولكن لماذا كان العطف دالاً على الكمال ؟

يقول صاحب التحرير والتنوير : «فلذلك يكون عطفها مؤذناً بمعنى خصوصي يقصده البليغ ، ولعل وجهه أن شأن حرف العطف أن يستغنى به عن تكرير العامل فيناسب المعمولات ، وليس كذلك الصفات ، فإذا عطف فقد نزلت كل صفة منزلة ذات مستقلة ، وما ذلك إلا لقوة الموصوف في تلك الصفة»^(٤) .

وهذا يعني أن العطف أبلغ من تركه ، لأنه يدل على كمال الموصوف في كل صفة ، لكننا نجد العلوي يصرح بأن ترك العطف بين الصفات أبلغ ، لدلالة

(١) الكشف ٥٦٥/٢ . (٢) المصدر السابق ٤١٧/١ .

(٣) روح المعاني ١٠٣/٣ . (٤) التحرير والتنوير ١٨٥/٣ .

ذلك على المبالغة ، كما في قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مِثْلُ نُورِهِ كَمِثْقَا ذَرَّةٍ فِي زُنَادٍ ۚ كَأَنَّهُ كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ﴾ (النور: ٣٥) إلى آخر الآية . يقول صاحب الطراز : « فانظر إلى تعديد هذه الجمل ، ومجيتها من غير حرف عطف ، كيف أفادت المبالغة في حال الموصوف ، وأشادت من قدره ، ورفعت من حاله ، وأبانت المقصود على أحسن هيئة »^(١).

وهذه المحاولات في تفسير عطف الصفات شابهها كثير من الغموض والاضطراب بسبب محاولة الوصول إلى قانون عام يحكم العطف ويفسر تركه باعتباره ظاهرة عامة في الأسلوب العربي ، ولم تلتفت هذه المحاولات إلى اختلاف المقتضيات التي تحسن العطف في موضع وتركه في وضع آخر حسب وفاء كل منهما بالغرض المسوق له الكلام ، ومن هذا المنطلق سنتناول بعض الصفات في كتاب الله مفصولة وموصولة لنرى كيف حسن كل في موضعه .

عطف الصفات غير المتضادة :

قال تعالى في سورة الأنفال : ﴿ إِذْ يَقُولُ الْمُتَنِفِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرْهُمْ لَا وِيَّةَ لَهُمْ ﴾ (الأنفال: ٤٩) وقال في سورة الأحزاب : ﴿ وَإِذْ يَقُولُ الْمُتَنِفِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا ﴾ (الأحزاب: ١٢) ، ثم قال في نفس السورة : ﴿ لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُتَنِفِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ﴾ (الأحزاب: ٦٠) ، وهذه الآيات عطف فيها مرض القلوب على النفاق ، وهو أحق بمقام يسجل الله فيه على المنافقين أسوأ الجرائم الخلقية التي اقترفوها في موطنين من موطن الشدة على المؤمنين ، الأول في غزوة بدر حين توجهت كتيبة الإسلام في قلة عددها لمواجهة جيش الشرك في أول ملحمة من ملاحم النضال بين

(١) الطراز ١٢٣/٣ .

الحق والباطل ، فبدأ المنافقون يشككون في قدرتهم على الصمود ، ويشيرون
 الرعب في قلوب سكان المدينة قائلين ﴿ عَرَّ هَؤُلَاءِ دِينُهُمْ ﴾ ، والآيتان
 الأخريان في غزوة الأحزاب حين أظهروا الهزيمة ، وحاولوا تشييط عزائم
 المؤمنين في أشد معاركهم قسوة وضراوة ، فأراد القرآن تسجيل هذه المواقف ،
 وتعدد هذه الجرائم ، والمقام يقتضي جمع الأدلة وعلائم الإجرام ، فأبرز
 النفاق كجريمة مستقلة باعتبارها أكثر الجرائم خطراً في مواطن القتال ، حيث
 يصبح صاحبها عدواً داخلياً أشد وطأة من العدو المهاجم ، ثم عطف عليها
 صفة أخرى تعلل هذا الموقف المخزي الذي تستكره كل قواعد الأخلاق
 والقيم ، فإذا لم يكونوا مؤمنين يدافعون عن إيمانهم فلا أقل من أن يدافعوا عن
 أرضهم وديارهم ، فلماذا هذا التخاذل وأين مروءة العرب وشهامتهم ؟

فجاء الرد في الصفة الثانية وهي قوله تعالى : ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ ، وهو
 داء الغيظ والحقد على المؤمنين وحب التشفي فيهم ، فكان الأمر يحتاج إلى
 تعليلين ، أولهما : لماذا لم يناصر هذا الفريق المؤمنين وهم يعلنون الإسلام ؟
 فكان جوابه : ليس هؤلاء بمؤمنين وإن تظاهروا بالإيمان ، وثانيهما : لماذا لم
 يدافعوا عن مدينتهم وديارهم ؟ فكان الجواب أن غيظهم وحقدهم الدفين
 دفعهم إلى التخاذل رغبة في هزيمة المسلمين ، حتى لو أضر ذلك بحياتهم
 واقتصادهم . فلو جاءت الصفة هنا بغير الواو لأوحت بأن الغرض هو تعليل
 نفاقهم بأن سببه مرض في قلوبهم ، وهو سوء الاعتقاد ، وذلك لا ينسجم مع
 السياق . ولذا اختلف الأمر حين اختلفت الدواعي في قوله تعالى تصويراً
 للنفاق من سورة البقرة : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتِيهِمْ آخِرُ مَا
 هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ۝٨ تَخَذَعُونَ لِلَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْذَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ
 وَمَا يَشْعُرُونَ ۝٩ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ﴾ (البقرة: ٨-١٠) ، جاء
 الوصف بمرض القلوب من غير عطف ؛ لأن الغرض هو تفسير خداعهم
 للمسلمين ، وتظاهرتهم بغير ما يعتقدون ، فجاءت الصفة تعليلاً للنفاق ، على

حين كان المراد هناك تحليل موقفهم المخزي من المسلمين . فإذا قيل إن الواو توسطت بين المنافقين وصفتهم لتأكيد اللصوق فما ذلك بيان ، وراجع إن شئت ما قاله الزمخشري وأبو حيان والشهاب وغيرهم^(١) .

ولنا أن نقارن بين موطنين متقاربين عطف في أحدهما وترك العطف في الآخر ، وهو من دقائق أسرار البيان في كتاب الله . وذلك قوله تعالى في سورة الأحزاب : ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنِينَ وَالْقَنِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّامِتِينَ وَالصَّامِتَاتِ وَالْخَافِضِينَ وَالْخَافِضَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (الأحزاب: ٣٥) ، وقوله تعالى في سورة التحريم : ﴿ عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنْ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنْ مُسْلِمَةً مُّؤْمِنَةً قَبِيحًا فَحِشًّا تَكُنِ مِنْ الْعَدُوِّ لِلْمُؤْمِنِينَ وَإِنَّ رَبَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ لَعَلِيمٌ ﴾ (التحريم: ٥) .

فقد جاءت الصفات متعاطفة في الآية الأولى ، ومنسوقة بغير عطف في الثانية - ما عدا الصفة الأخيرة ، ولها حديث آخر - فما السر في ذلك ؟ هل يكفي القول بأن عطف الصفات جائز ؟ لو قال النحاة ذلك لكان مقبولا في إطار الصواب والخطأ ، وهو ما يجب أن لا يقوله أهل المعاني .

وما أراه أن الموطن الأول تطلب مدحا للكمال الشامل لجميع النواحي الخلقية والسلوكية ، وهو الذي يؤهل للحصول على رضا الله وعظيم جزائه ، وفيه وفاء بحق المناسبة ، فقد روى الترمذي عن أم عمارة الأنصارية أنها أتت النبي ﷺ فقالت : ما أرى كل شيء إلا للرجال ، وما أرى النساء يذكرن بشيء فنزلت هذه الآية : إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات^(٢) .

(١) الكشف ١٦٣/٢ ، البحر المحيط ٥٠٥/٤ ، وحاشية الشهاب ٢٨٢/٤ .

(٢) تفسير القرطبي ص ٥٢٦٧/٨ .

فالمطلوب هنا إذن إجمال كل ما يتساوى فيه الرجال والنساء مما يجمع بين خيري الدنيا والآخرة تحقيقاً للمساواة في التكاليف والثواب عليها ، وهو ما حاولت الآية حشده من جميع الصفات التي تكمل الإنسان في دينه وخلقه ، وتعينه على الوصول إلى مرضاة الله ، من حسن الإسلام وعمق الإيمان ، والصدق والصبر والخضوع لله تعالى ، وأداء العبادات من صوم وزكاة كنموذج لغيرهما ، وحفظ الفروج كنموذج للانتهاة عما نهى الله ، والمداومة على ذكره ، استحضاراً لعظمته والخشية الدائمة منه ، وهذا ما يؤهل المسلم من الجنسين لما أعدّه الله له من المغفرة والأجر العظيم .

أما الآية الثانية ففي موطن آخر يتطلب الكمال في صفة واحدة ، هي صفة الطاعة والامثال ، والمناسبة تقتضي التأكيد على هذه الصفة بعد أن حدث من بعض زوجات الرسول ما يوهن الخروج على صفة الطاعة ، كما يتضح من قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَمَرْتُ النَّبِيَّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضُهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ﴾ (التحریم: ٣) ، فجاءت الآية موضوع الحديث لتؤكد أنه من أهم ما يجب أن تتميز به زوجات النبي وأمهات المؤمنين الطاعة التامة لأمر الرسول التي هي من طاعة الله تحقيقاً للقدوة الحسنة ، فإذا حاولن - كما حدث - الخروج على هذه الطاعة فإن الله قادر على أن يستبدل بهن أزواجهن بلغن الغاية في كمال هذه الصفة ، ومن ثمَّ كان مجموع الصفات التي وصف الله تعالى بها هؤلاء الأزواج لا يخرج عن صفة الطاعة الكاملة ، إذ الإسلام تسليم وانقياد ، والإيمان قمة الطاعة في الاعتقاد والعمل ، والقنوت رمز الطاعة ، والتوبة إعلان عن تجديد الطاعة كلما بدر نوع من الخروج عليها ، والعبادة والسياحة كمال الطاعة في شغل القلب والجوارح بذكره ، فهذه الصفات كلها تعود إلى صفة واحدة أريد لها غاية الكمال ، فدخول العاطف بينها يُذهب بالغرض المراد .

والدليل على ما ذهب إليه أنك تجد مثلاً للآية الأولى: قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ (الذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا أَمَّا قَدْ غَفَرْتَ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقَدْ آتَيْنَاكَ عَذَابَ النَّارِ) (آل عمران: ١٥-١٧)، فالمقام مقام من يستحق رضوان الله ويستأهل نعيمه ، وذلك مقام الكاملين في جميع الصفات التي تقرب العبد من ربه ، فجاءت الصفات معطوفة دلالة على أنهم استحقوا ما استحقوه بالجمع بين هذه الصفات المتباينة ، وكمالهم في كل صفة منها ، لذلك قال أبو حيان في البحر : «وهذه الأوصاف الخمسة هي لموصوف واحد ، وهم المؤمنون ، وعطفت بالواو ولم تتبع دون عطف لتباين كل صفة من صفة ، إذ ليست في معنى واحد ، فينزل تغاير الصفات وتباينها منزلة تغاير الذوات فعطفت»^(١).

ونجد مثال الآية الثانية في قوله تعالى: ﴿الْحَمِيدُونَ أَلَسْتُمْ بِالرَّكَعُونَ أَلَسْتُمْ بِالسَّاجِدُونَ﴾ (التوبة: ١١٢)، فتلك أشبه بصفة واحدة ، هي دوام العبادة لله والتوجه إليه بجميع الجوارح باللسان في التوبة والحمد ، وبالقلب وجميع الأعضاء في العبادة ، صلاة وسياحة ، لذلك كان دخول العاطف عليها تمزيقاً للصفة الواحدة ، وهي شبيهة بأية التحريم ، وهذا يتجاوب مع ما صرح به صاحب البرهان حين قال : «شرط عطف الصفة على الصفة تغاير الصفتين في المعنى . تقول : جاء زيد العالم والجواد والشجاع أي الجامع لهذه المعاني الثلاثة المتغايرة ، ولا تقول : زيد العالم والعالم ، فإنه تكرار»^(٢).

ولسائل أن يقول : لماذا مدح المؤمنون هنا بما يشبه الصفة الواحدة مع أنه قال قبل ذلك : ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ (التوبة: ١١١) ، وذلك مقام يقتضي الكمال في جميع الصفات ؟

(١) البحر المحيط ٤٠٠/٢ .

(٢) البرهان في علوم القرآن ٤٧٥/٢ .

والجواب أن الله تعالى وصفهم أولاً بالتضحية بأنفسهم وأموالهم في سبيل الله ، وكان ذلك مظنة أن يعتبر الجهاد الذي هو قمة الحب لله ولدينه كافياً في الفوز بنعيم الله مع إهمال جانب العبادة ، فجاءت الآية بعدها تصفهم بكمال العبادة والخضوع ، وهي صفة كمال في النفس ، ثم عقيبت بصفة تتجاوز النفس إلى محيط المجتمع لتشيع فيه جوانب الخير ، وتحسر عنه الشرور والآثام أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر ، ثم أجملت بعد ذلك جميع صفات الكمال ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ (التوبة: ١١٢) .

وكان الشهاب أقرب المفسرين إلى جو هذا النص ، حين التفت إلى الفرق بين الصفات التي تتحد في مضمونها ، فيترك بينها العاطف ، والتي تختلف فتستحق العطف ، يقول الشهاب : «والصفات الأول إلى قوله ﴿الْأَمْرُونَ﴾ صفات محمودة للشخص في نفسه ، وهذه له باعتبار غيره فلذا تغاير تعبير الصنفين فترك العاطف في القسم الأول وعطف في الثاني ، ولما كان لابد من اجتماع الأول في شيء واحد ، ترك فيها العطف لشدة الاتصال ، بخلاف هذه فإنه يجوز اختلاف فاعلها ومن تعلق به ، وهذا هو الداعي لإعراب ﴿الْمُتَّبِعُونَ﴾ مبتدأ موصوفاً بما بعده و﴿الْأَمْرُونَ﴾ خبره ، فكأنه قيل «الكاملون في أنفسهم المكملون لغيرهم» ، وقدم الأول لأن المكمل لا يكون مكماً حتى يكون كاملاً في نفسه ، وبهذا اتسق النظم أحسن نسق من غير تكلف»^(١) .

وفي الآية إشكال آخر أثاره الشهاب أيضاً ، وهو العطف في قوله تعالى ﴿الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (التوبة: ١١٢) ، وترك العطف في قوله ﴿الرَّكَعُونَ السَّجِدُونَ﴾ ، مع أن كلا منهما خصلة واحدة . يقول الشهاب : (وما ذكره المصنف رحمه الله من أنهما في حكم خصلة وصفة واحدة ، أي بينهما تلازم في الذهن والخارج ، لأن الأوامر تتضمن

(١) حاشية الشهاب ٣٦٩/٤ ، ٣٧٠ .

النواهي ومنافاة بحسب الظاهر ، لأن أحدهما طلب فعل والآخر طلب ترك ، فكانا بين كمال الاتصال والانقطاع المقتضي للعطف بخلاف ما قبلهما فلا يرد عليه أن ﴿الرَّكَعُونَ السَّجِدُونَ﴾ في حكم خصلة واحدة أيضاً ، فكان ينبغي فيهما العطف على ما ذكره ، إذ معناه الجامعون بين الركوع والسجود ، أو لأنه لما عدد صفاتهم عطف هذين ليدل على أنهما شيء واحد ، وخصلة واحدة والمعدود مجموعهما»^(١).

وتعليل الشهاب هذا صالح في حدود ما وضعه البيانيون من قواعد الفصل والوصل ، ودليل على أن الفصل والوصل لا يقف عند حدود الجمل ، إذ العطف بين الأمر والنهي من التوسط بين الكمالين ، وهذه واحدة تحسب للشهاب ، غير أن هذا ليس كافياً في الوقوف على سر العطف . والذي أراه أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حكم خصلة واحدة ، وكان يمكن حذف العاطف منه دون أن يخرج على قواعد اللغة ، لكن نكتة العطف - في معرض التمدح بالكمال - تبدو في التمييز بين فعلين أحدهما أكثر خطراً وأشد أثراً في حياة الشعوب والأمم ، فالأمر بالمعروف رغم خطورته لا يتساوى مع النهي عن المنكر الذي يصل في بعض صوره إلى استخدام اليد لإزالة الفساد والبغي ، وهو بذلك يعرض صاحبه إلى أشد الأخطار ، خاصة حينما يكون ذلك المنكر مستشرياً في المجتمعات وتحت حماية أولي الأمر ، إذ من اليسير أن تأمر رجلاً بفعل الخير ، فخطره لا يتجاوز الرفض وعدم التجاوب ، لكن من العسير أن تقف أمام ظالم تنهائه بلسانك أو تحول بينه وبين الظلم بيدك ، فذلك قمة الخطر ، فأشعرت الواو بالتفاوت بين الفعلين ، رغم أن كلا منهما مكمل للآخر .

أما ﴿الرَّكَعُونَ السَّجِدُونَ﴾ فالأمر فيهما مختلف ، وقد تتبعنا ذلك في القرآن الكريم ، وراعني أن غالب استخدام القرآن لهذين اللفظين جاء

(١) حاشية الشهاب ٣٦٩/٤ .

بطريق المجاز ، فالركوع كناية عن الخضوع أو مجاز عن الصلاة ، والسجود كذلك يكنى به عن الانقياد أو يتجاوز به عن الصلاة . فإذا جاء مجازاً عن الصلاة فهما من باب المجاز المرسل الذي يعبر فيه بالجزء عن الكل ، مبالغة في تميزه وفضله عما سواه من الأركان ، لأنهما غاية الخضوع والتذلل للمعبود ، مصداقاً لقول الرسول عليه السلام : (أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد)، فإذا اجتمعا للدلالة على الصلاة فلا مجال للعاطف بينهما ، لأن كليهما مجاز عن شيء واحد وهو الصلاة ، فلو عطف لكان ذلك بمثابة التجوز عن صلاتين وهو غير مراد ، ومن ثم جاء هذان اللفظان المفردان في القرآن كله بغير عاطف كما هنا ، وفي قوله تعالى : ﴿ وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴾ (البقرة: ١٢٥) ، وفي قوله ﴿ تَرْتَهُم مِّنْ مَّكَنٍّ مَّارِجًا وَجَنَافًا مِّنْهُنَّ يُتَخَفَتْنَ بِالْهَيْبَةِ وَالْجَبَلِ ﴾ (الفتح: ٢٩) ، أما إذا كنى بهما عن الخضوع والإذلال فلا مانع أن يتعاطفا على سبيل الترقي من الركوع إلى السجود ، لأن الأخير أشدهما دلالة على التذلل ، ولم يجرى في القرآن هذان الوصفان معطوفين ، لأنهما في المواطن التي وردا فيها كانا تعبيراً مجازياً عن الصلاة ، وقد جاء بالعطف في الجمل لدفع توهم أن تكون الصلاة بغير ركوع أو سجد ، حيث كان المسلمون في أول الإسلام لا يفعلونها ، كما قال كثير من المفسرين في قوله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ ﴾ (الحج: ٧٧) يقول البيضاوي : «أمرهم بهما لأنهم ما كانوا يفعلونها أول الإسلام»^(١) .

على أن ترك العطف في الجمل يوهم الإضراب ، فلو قيل : «اركعوا اسجدوا» بغير عاطف لكان ذلك موهما بأن السجود إضراب عن الركوع . ولهذا قال المفسرون في أمر الله لمريم عليها السلام بقوله : ﴿ وَأَسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرُّكَّعِينَ ﴾ (آل عمران: ٤٣) : إن السجود مجاز عن صلاتها في بيتها ، والركوع مجاز عن الصلاة في الجماعة بدليل قوله ﴿ مَعَ الرُّكَّعِينَ ﴾ .

(١) أنوار التنزيل ١٠٠/٢ الحلبي .

يقول السهيلي : « فإن قيل : فالركوع قبل السجود بالزمان وبالطبع والعادة ، لأنه انتقال من علو إلى انخفاض ، والعلو بالطبع قبل الانخفاض ، فهلا قدم في الذكر على السجود لهاتين علتين ؟

فالجواب أن يقال لهذا السائل : انتبه لمعنى هذه الآية من قوله : ﴿ وَأَرْكَعْ مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ ، ولم يقل : اسجدي مع الساجدين ، فإنما عبر بالسجود عن الصلاة كلها ، وأراد صلاتها في بيتها ، لأن صلاة المرأة في بيتها أفضل لها من صلاتها مع قومها ، ثم قال لها ﴿ وَأَرْكَعْ مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ ، أي صلي مع المصلين في بيت المقدس ، ولم يرد أيضاً الركوع وحده دون سائر أجزاء الصلاة ، ولكنه عبر بالركوع عن الصلاة كلها كما تقول : ركعت ركعتين وركعت أربع ركعات ، إنما تريد الصلاة لا الركوع بمجرده ، فصارت الآية متضمنة لصلاتين : صلاتها وحدها ، عبر عنها بالسجود ، لأن السجود أفضل حالات العبد ، وكذلك صلاة المرأة في بيتها أفضل لها ، ثم صلاتها في المسجد عبر عنها بالركوع ، لأنه في الفضل دون السجود ، وكذلك صلاتها مع المصلين دون صلاتها وحدها في بيتها ومحرابها ، وهذا نظم بديع وفقه دقيق^(١) .

رحم الله السهيلي ، لقد أحسن إدراك سر العطف هنا ، كما أدرك سر تركه في قوله تعالى ﴿ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴾ ، حيث قال : « ولم يعطف بالواو كما عطف ما قبله ، لأن الركع هم السجود ، والشيء لا يعطف بالواو على نفسه »^(٢) .

وزاد أبو حيان قوله : « فناسب أن لا يعطف لثلاثتهم أن كل واحد منهما عبادة على حيالها ، وليستا مجتمعتين في عبادة واحدة وليس كذلك »^(٣) .

ويقول عبد الحكيم : « إن الركنين كناية عن الصلاة ، ولذا ترك العاطف بينهما »^(٤) ، ويتضح من ذلك لماذا جاء عطف السجود على الركع في قول كثير عزة :

(٢) المصدر السابق ٢٢١/٢ .

(١) نتائج الفكر ٢١٩/٢ ، ٢٢٠ .

(٤) حاشية عبد الحكيم ورقة ٢٩٨ .

(٣) البحر المحيط ٣٨٢/١ .

لَوْ يَسْمَعُونَ كَمَا سَمِعَتْ كَلَامُهَا خَرُّوا لِعِزَّةِ رُكْعَا وَسُجُودًا

لأن ذلك كناية عن شدة الخضوع والانقياد ، وإنكار الذات تفانيًا في حبها والاستسلام لسحر حديثها ، وليس المراد الصلاة لها ، ولذا كان العطف إشعارًا بالترقي من الركوع إلى السجود الذي هو قمة التذلل وغاية الانقياد .

أما قول الشاعر عمرو بن سالم الخزاعي حين وفد على الرسول مستنصرًا به على بني بكر وقريش بعد أن نقضوا عهدهم مع الرسول واعتدوا على حلفائه :

لَا هُمْ إِلَيَّ نَاشِدٌ مُحَمَّدًا حَلَفَ أَيْنَا وَأَيْبِكَ الْأُكْدَا
إِنَّ قُرَيْشًا أَخْلَفُواكَ الْمَوْعِدَا وَنَقَضُوا ذِمَامَكَ الْمُؤَكَّدَا
هُمْ يَتَوَلَّوْنَ بِالْحَطِيمِ هُجْدَا وَقَتَلُونَا رُكْعَا وَسُجْدَا

فليس يقصد أنهم قتلوا وهم يصلون ، وإنما يريد كثرة وقوع القتلى منهم بين راعع وساجد ، فمنهم من قتل وهو في هيئة الركوع ، ومنهم من قتل وهو في هيئة السجود ، وبذلك يتلاقى العطف وصيغة التكثير في الفعل (قتلونا) ، وأحسبها هي الرواية .

وهنا دقيقة أخرى لا يصح تجاهلها بحكم الأمانة في إبداء الرأي ، وهي قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ﴾ (الفرقان: ٦٤) ، وقوله : ﴿ أَمِنْ هُوَ قَنِيتُ ۖ أَذَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا ﴾ (الزمر: ٩) ، فإن كلا من السجود والقيام كناية عن الصلاة فلماذا دخل العاطف بينهما وحقه أن يترك كما ترك العطف في الركوع السجود ؟

يقول الشهاب في الآية الثانية : « وقوله - والواو للجمع بين الصفتين - توجيه للعطف هنا وتركه في قوله ﴿ سَاجِدًا ﴾ بأن القنوت لما كان مطلق العبادة لم يكن مغايرًا للسجود والقيام ، فلذا لم يقرن بالعاطف بخلاف السجود والقيام ، فإنهما وصفان متغايران ، فلذا عطف أحدهما على الآخر كما في قوله ﴿ تَبَيَّنَتْ وَأَبْكَرًا ﴾ وقيل إنه توجيه للعطف مع أن ذات الساجد والقائم متحدة بأنه نزل تغاير الصفتين منزلة تغاير الذاتين »^(١) .

(١) حاشية الشهاب ٣٣١/٧ .

وهذا التعليل يتوارد عليه أن السجود والركوع أيضاً متغايران ، وكما كنى بهما عن الصلاة فكذلك هنا كنى بالسجود والقيام . ولعل الشهاب لا يقصد مجرد المغايرة ، وإنما يعني التقابل بحسب ظاهر اللفظين ، لأن القيام من حيث الهيئة ضد السجود ، فهما حالتان متضادتان ، ولذلك السبب شبههما بقوله تعالى ﴿ تَبَيَّنَتْ وَأَبْكَرًا ﴾ (التحریم: ٥) لما بينهما من التضاد ، وهو نفس ما علل به العطف بين ﴿ أَلَا يُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُوتِ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ ، مع أنهما خصلة واحدة ، لأن لفظ الأمر نقيض في الظاهر للفظ النهي ، باعتبار أن الأول طلب فعل ، والثاني طلب ترك ، فيكون بينهما اتحاد من وجه واختلاف من وجه فيجب الوصل للتوسط بين الكمالين ، وهذا - كما قلت - جيد في حدود ما أريد لحديث الفصل والوصل أن يكون . وهو أجود مما قاله أبو السعود في قوله تعالى ﴿ وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهَرَا بَنِيَّ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴾ (البقرة: ١٢٥) ، حيث فسر العاكفين بالقائمين ، وهو ما صرح به في سورة الحج حيث قال تعالى : ﴿ وَطَهَّرَ بَنِيَّ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴾ (الحج: ٢٦) . قال العلامة : «لأن القيام والركوع والسجود من هيئات المصلي ، ولتقارب الأخيرين ذاتاً وزماناً ترك العاطف بين موصوفيهما» ^(١) .

والذي أراه بعيداً عن الآية الأخيرة ، لأنهما موضع خلاف حتى في تفسير القيام في الآية التي صرح فيها بلفظ القائمين ، حيث قيل إن المقصود بالقيام ما يقابل الظعن . بعيداً عن هذه الآية ألمح للعطف نكتة أخرى لم يلتفت إليها .

فالآيتان مدح للمتهجدين لا لمطلق المصلين ، بدليل قوله ﴿ وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ ﴾ في الأولى وقوله ﴿ وَأَنَاءَ اللَّيْلِ ﴾ في الثانية ، وللقيام بالليل فضيلة خاصة تنبئ عن وفور النشاط النفسي الذي استتبعه وفور النشاط البدني ، لأن

(١) إرشاد العقل السليم ١/ ١٥٨ .

القيام بالليل رغم مغالبة النوم وحاجة الجسم إلى الراحة بعد عناء النهار دليل على التفاني في العبادة ، بخلاف السجود الذي يمكن أن يكون مع صلاة القعود ، وهي دون الأولى في الفضل والكمال ، ولعله لذلك السبب عبر عن صلاة الليل بالقيام ، ونودي الرسول من الملأ الأعلى بذلك فخطب بقوله ﴿ قُمْ أَلَيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (المزم: ٢٠) ، وبقوله ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ ﴾ (المزم: ٢٠) ، لذلك عطف القيام على السجود تعبيراً عن تميز الصفة وزيادة فضلها ، حتى كأنها جنس آخر غير السجود مع تلازمهما في الصلاة الواحدة ، ولا أميل إلى القول بأن تقديم السجود من تقديم الأشرف . فبرغم أن السجود أرفع أركان الصلاة فإن السياق وحده هو الذي يحكم أي الكلمتين أشرف وأهم ، وتعميم الحكم تجاهل لتفاوت الأساليب بتفاوت المقامات ، فأولى أن يقال هنا إن الترتيب للترقي من السجود إلى القيام الذي هو عنوان ناشئة الليل التي هي أشد وطأ وأقوم قِيلاً . وأعجب من قول الألوسي في تفسير : ﴿ وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ﴾ : « وبالجملة في الآية حض على قيام الليل في الصلاة ، وقدم السجود على القيام ولم يعكس وإن كان متأخراً في الفعل ، لأجل الفواصل ، ولأنه أقرب ما يكون العبد فيه من ربه سبحانه » ^(١) .

فإن أول العبارة ينقض آخرها .

العطف بين الصفات المتضادة :

يقول ابن الزمكاني في كتابه التبيان : « الظاهر في الصفات أن لا يعطف بعضها على بعض لاتحاد محلها ، وأن الصفة تجري مجرى الموصوف ، وقلما تعطف صفات الله تعالى بعضها على بعض في كتابه العزيز » ، ثم يمضي إلى القول : « وأما قوله سبحانه ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ (الحديد: ٣) فلأنها أسماء متضادة المعاني في أصل موضوعها ، فرفع الزعم بالعطف عن

(١) تفسير روح المعاني ٤٥/١٩ .

يستبعد ذلك في آية واحدة ، فإن الشيء الواحد لا يكون ظاهراً باطناً من وجه واحد ، فكان العطف ههنا أحسن . ومن ثمَّ في العرف إذا قصد تناقض أحوال الشخص قيل (هذا قائم قاعد) بغير واو^(١) .

والجملة الأخيرة من كلام ابن الزمكاني لم أجدها لأحد وهي قوله « إذا قصد تناقض أحوال الشخص قيل (هذا قائم قاعد) بغير واو » ، وهي تفسر لنا ظاهرة في الصفات المتضادة التي قيل إنها واجبة العطف ، حيث استدرك ابن الزمكاني على هذا الحكم ما هو موجود بالفعل في الأساليب العربية من تناسق صفات متضادة بدون عطف ، إذا لم يقصد معنى الجمع ، وإنما قصد إبراز التناقض .

وأحسب أن الدكتور محمد أبو موسى كان ملتفتاً إلى ما قاله ابن الزمكاني أو سائراً معه حين لاحظ مجيء الصفتين المتضادتين بغير عاطف كما في قول امرئ القيس :

مَكْرٍ مَفْرٍ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ مَعَا كَجُلُودٍ صَخِرٍ حَطَّ السَّيْلُ مِنْ غِلٍ

فقال : « وهكذا قول امرئ القيس : مكر مفر ، المراد أن هذه الصفات تجتمع عليه من غير أن تكون مستقلة ومتغايرة يجمعها جامع ، وهذا يعني أنها تلتقي معاً ، وهذا هو سر حسنها في وصف الفرس ، ويبان أن ذلك يكون منه في وقت معاً ، ولو أنه قال (مقبل ومدبر) لما جاز أن يقول معاً ، لأن الواو تؤذن بتميز الحدين واستقلالهما . ألا تراك تقول : (هو قائم قاعد) ، فتوهم أن الوصفين يلتبسان معاً ، وكأنه يقوم في حال القعود ، فإذا قلت : (هو قائم قاعد) لم يكن ذلك ، وإنما كانا على التواتر والتعاقب ، وهكذا قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ لَوْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۖ خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ ﴾ (الواقعة: ٣٠٢) ، أي تخفض وترفع في زمن واحد ، ويقع منها الفعلان معاً ، ولو قال (خافضة ورافعة) لم يكن

(١) التبيان في علم البيان ص ١٢٩ .

ذلك ، وتقول : هو غاضب ساخط أو فرح طروب^(١) فإذا أدخلت الواو أفدت شيئاً آخر ، وهكذا تجهر الواو دائماً بالتمايز والتغاير^(٢) .

إلا أنني ألمس تفاوتاً في الأمثلة التي ذكرها الدكتور أبو موسى من حيث نكتة العطف فيها - وإن كان توهم التباس الوصفين معاً قائماً في الجميع - فالجمع بين الكر والفر في بيت امرئ القيس ، والخفض والرفع في قوله تعالى ﴿ حَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ﴾ ، غرضه إبراز سرعة الحدث دلالة على تفوق فرس امرئ القيس وتميزه بإمكانية غريبة يستطيع معها إحداث عمليتين متضادتين في وقت واحد ، وفي جانب الله تبرز قدرته المطلقة التي تمسك بنواصي الكائنات فتحدث فيها أفعالاً متضادة في سرعة تشعر معها بتوقف عقارب الزمن ، لتصغى إلى بديع قدرة الله ، وترى ما هو متناقض في عرف المخلوق غاية الانسجام في فعل الخالق . وليس كذلك (قائم قاعد) ، فإن التباس الوصفين حتى لكأنه يقوم في حال القعود ليس هو نكتة العطف التي أحسن الوقوع عليها ابن الزمكاني ، وهي الدلالة على الاضطراب ، ذلك أن القائم القاعد لا بد أنه يعاني من حالة نفسية أفقدته التوازن وسلامة التفكير ، فهو لا يستقر على حال ، ما إن تراه قائماً حتى تبصره قاعداً ، وكذلك قولك : (هو غاضب ساخط فرح طروب) ، فهو دليل على اضطراب المزاج ، وعدم الاستقرار النفسي ، وهو لا شك حالة من حالات الضعف وعدم الاتزان . والأمر في بيت امرئ القيس وآية الواقعة نقيض ذلك تماماً .

ومما هو واضح في إبراز التناقض والذم به قول طرفة بن العبد :
وَلَا تَجْعَلْنِي كَأَمْرِ لَيْسَ هُمُ كَهَمِّي وَلَا يُغْنِي عَنَّا وَمَشْهَدِي

(١) في هذه العبارة لبس ، ربما يكون نتيجة تحريف أو سهو ، ولعل المراد : غاضب راض وساخط طروب ، أو المقابلة بين مجموع الصفتين (غاضب ساخط) وقوله (فرح طروب) ، وتكون (أو) من التحريف بالزيادة .

(٢) دلالات التراكيب ص ٣٠٢ .

بَطِيءٍ عَنْ الْجُلِيِّ سَرِيعٍ إِلَى الْحَنَاءِ ذُلُولٍ بِأَجْمَاعِ الرُّجَالِ مُلْهَدٍ^(١)

فهو لا يريد أن يجمع بين البطء عن معالي الأمور والسرعة إلى مواطن الدنيا ، ولكنه أراد أن يبين الخلل والاضطراب النفسي في مزاجه وخلقه ، فإن تقاعسه عن مواطن المجد ليس عن عجز بدني أو ضعف في الهمة ، ولكنه الانتكاس الخلقي الذي أدى به إلى السير في طريق معكوس .

إيهام التقابل بين الصفات :

وقد يؤتى بالصفتين المتضاد لفظاهما بغير عاطف ، لأنهما غير متضادين في حقيقة الأمر ، إما لاتحادهما في الدلالة على فعل واحد ، أو للتجاوز في إحداهما . ومثال الأول : ما روي عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - قال : « ارتقيت فوق ظهر بيت حفصة لبعض حاجتي ، فرأيت رسول الله ﷺ يقضي حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام »^(٢) .

فلفظا « المستدبر » و « المستقبل » متضادان ، ولكنهما هنا عبّرا عن فعل واحد ، لأن استدبار القبلة استقبال للشام ، فلا مجال لدخول العاطف بينهما ، لأنه يوهم أنه وجد الرسول في حالتين إحداهما مستدبر القبلة والأخرى مستقبل الشام وهو غير مراد .

فأما الثاني الذي يترك فيه العطف لأن أحد اللفظين المتقابلين مجاز والآخر حقيقة فنجده فيما ذكره الزجاج . قال : « والعرب تقول لمن يسمع ولا يعمل بما يسمع : أصم » .

قال الشاعر : أَصَمُّ عَمَّا سَاءَهُ سَمِيعٌ^(٣) .

فالصمم هنا مجاز بالاستعارة عن عدم العمل بمقتضى المسموع وليس صمماً حقيقياً ، فلو قال الشاعر : « أصم وسميع » لتغير المعنى ، وفهم منه أنه

(١) معلقة طرفة ، شرح القصائد السبع لابن الأنباري ، ص ٢٢٥ . ملهد : لا ينهض بحمل .

(٢) عمدة القاري ٢/٢٨٦ .

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/٢٢٦ .

أصم عما يسيئه وسميع لما يسره ، ولكن ترك العطف أبان عن أنه يسمع ما يسيئه فيصم أذنيه .

وعلى العكس من ذلك ، قد يلوح التقابل فيجمع بين الصفتين بالعاطف مع أن لفظيهما غير متقابلين ، كما في قوله تعالى : ﴿ أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ ﴾ (الأنعام: ٩٩) ، فإن الإثمار لا يقابل الينع ، ولكن العطف هنا ألمح إلى التفاوت بين الحالين ؛ حال الثمر حين ضعفه ، وحاله حين نضوجه وكماله ، فتقابل الحالان وإن لم يتقابل ما عبر به عنهما من الألفاظ ، وهذا ما فهمه السعد من قول الزمخشري : « إذا أخرج ثمره كيف يخرج ضئيلاً ضعيفاً لا يكاد ينتفع به ، وانظروا إلى حال ينعه ونضجه »^(١) .

يقول السعد : « يشير إلى أن التقييد بقوله (إذا أثمر) للإشعار بأنه حينئذ ضعيف غير منتفع به ، فيقابل حال الينع ، ويدل كمال التفاوت على كمال القدرة »^(٢) .

وهو راجع إلى ما قاله الزجاج من قبل : « احتج الله عليهم بتصريف ما خلق ، ونقله من حال إلى حال بما يعلمون أنه لا يقدر عليه المخلوقون ، وأنه كذلك بيعتهم ، لأنهم كانوا ينكرون البعث فقال لهم ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ » (الأنعام: ٩٩)^(٣) .

إلا أن في كلام الزجاج ما ليس في كلام سواه ، حيث إنه ربط بين الآية وسياقها في معرض الاحتجاج على منكري البعث ، وكأن الآية توجيه لعقولهم ودعوة إلى النظر والتأمل فيما بين أيديهم من حال الثمر ، ينتقل من طور إلى طور ، ومن ضعف إلى نضج واكتمال ، حتى إذا استوى قطع وأنبت الله منه ثماراً أخرى ، وهكذا حال الإنسان بدءاً وإعادة ، كما قال الزجاج (وأنه كذلك

(١) الكشف ٤٠/٢ .

(٢) حاشية السعد ٣٣٧/٢ .

(٣) معاني القرآن وإعرايه للزجاج ٣٠٤/٢ .

يبعثهم) - كل ذلك من كلمة واحدة عُطفت بالواو ، أرايت العطف كيف يكون ؟ وكيف كان يقع القدماء على أسرارهِ ؟

ترك العطف للتكميل :

وقد يترك العطف بين المتضادين ، لأنه لم يقصد من البداية إلى الجمع بينهما ، وإنما يكون الغرض إلى الوصف بأحدهما ، ثم يجيء الوصف الثاني لدفع توهم نشأ عن ذكر الوصف الأول احتراساً . مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ يَزِيدَ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِمْ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقُوَّةٍ مِنْهُمْ وَتُحِبُّونَهُمْ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ (المائدة: ٥٤) ، فإن الآية جاءت عقب النهي عن موالاة اليهود والنصارى ووصف من والاهم بالنفاق ، ثم جاء عقب هذه الآية ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ ، فكان الموطن موطن الدعوة إلى التعاطف والمحبة بين المؤمنين ، فلما جاء قوله ﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ كان مظنة أن يتوهم واهم أن الذلة وصف غالب على المؤمنين ، يشكل سلوكهم وأخلاقهم ، فدفع هذا الوهم بقوله ﴿ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ ، ليبين أن الذلة المقصودة ما هي إلا شدة التعاطف والتراحم بين المؤمنين ، فإذا كان الأمر مع الكافرين ظهرت عزتهم في شدة لا تقبل التهاون ، وقوة لا يتسرب إليها الوهن . ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ (الفتح: ٢٩) ، غير أن الموطن فيها يجعل الغرض إلى الوصف بالشدة ، ولذلك قدمه على الرحمة ، لأنها وقعت في سياق الحديث عن صلح الحديبية الذي قبل فيه الرسول شروطاً ظنها بعض المسلمين آنذاك تمس جانب العزة فيهم ، فكان الوصف بالشدة غرضاً أصيلاً لرد هذه الدعوى ، وذكر الرسول مع المؤمنين وقدمه عليهم ليدفع ما تسرب إلى الوهم من أن الرسول قدم في هذا الصلح شيئاً من التنازل ملاينة للمشركين ، ثم جاء بعد ذلك الوصف بالرحمة نفيًا لما يتوهم من أن الشدة صفة تعامل المؤمن مع الناس جميعاً مسلمين وكافرين ، وهذا ما ذهب إليه الشهاب فقال : « فالثاني

- وهو قوله : رحماء .. إلخ - تكميل ، لو لم يذكره لربما توهم أنهم لاعتبادهم الشدة على الكفار قد صار ذلك لهم سجية في كل حال وعلى كل أحد ، فلما قيل ﴿ رَحْمَاءٌ بَيْنَهُمْ ﴾ اندفع ذلك التوهم ، فهو تكميل واحتراس كما في الآية المذكورة ، فإنه لما قيل ﴿ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ربما توهم أن مفهوم القيد غير معتبر ، وأنهم موصوفون بالذل دائماً ، وعند كل أحد ، فدفع بقوله ﴿ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ فهو كقوله :

حَلِيمٌ إِذَا مَا الْحِلْمُ زَيْنَ أَهْلِهِ عَلَى آلِهِ عِنْدَ الْعَدُوِّ مَهِيبٌ^(١)

العطف للتقسيم :

يقول العلوي : « إنما جاءت (يعني الصفات) معطوفة في قوله تعالى : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ ، لأنها متضادة المعاني في أصل موضوعها ، فلهذا جاءت الواو دافعة لتوهم من يستبعد ذلك في ذات واحدة ، لأن الشيء الواحد لا يكون ظاهراً باطناً من وجه واحد ، فلأجل هذا حسن العطف ، ولهذا جاء العطف في قوله تعالى ﴿ تَبَيَّنَتْ وَأَبْكَرًا ﴾^(٢) .

وهذا الكلام مستمد في الأصل من الزمخشري ، غير أن العلوي لم يفصل بين نوعين من الصفات يعطف كل منهما على الآخر وقد نبه إليهما الزمخشري ، وكان حديثه غاية في الوضوح . ذلك أن قوله تعالى ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ (الحديد: ٣) من عطف الصفات المتضادة في أصل وضعها والموصوف بهما واحد ، فجاءت الواو لغرض إفادة اتصافه بهما دفْعاً لتوهم عدم الاجتماع . أما قوله تعالى : ﴿ تَبَيَّنَتْ وَأَبْكَرًا ﴾ فليست الواو لإفادة الجمع بين صفتين لموصوف واحد ، وإنما الجمع بين جنسين من النساء ، لأن المرأة الواحدة لا تجتمع فيها الثبوبة والبكارة ، فهي إذن واو التقسيم ، فكأنه قال: أزواجاً ثيبات وأزواجاً أبكاراً . وهذا ما يتضح من كلام الزمخشري في قوله ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ﴾ الآية .

(١) حاشية الشهاب ٦٩/٨ .

(٢) الطراز ٣٥/٢ .

يقول جار الله : « فإن قلت : أي فرق بين العطفين ، أعني عطف الإناث على الذكور وعطف الزوجين على الزوجين ؟ قلت : العطف الأول نحو قوله تعالى : ﴿ تَبَيَّنَتْ وَأَبْكَرًا ﴾ - في أنهما جنسان مختلفان إذا اشتركا في حكم لم يكن بد من توسط العاطف بينهما ، وأما العطف الثاني فمن عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكأن معناه : إن الجامعين والجامعات لهذه الطاعات »^(١).

وقد تابع الباحثون العلوي في عدم الفصل بين النوعين وهما جد متباينين. يقول الدكتور أبو موسى : « وتتضمن هذه الجملة نوعين من العطف ، ففيها عطف المسلمات على المسلمين ، والمؤمنات على المؤمنين ، والقائات على القاتنين ، وهكذا في كل هذه الأصناف ، عطف الإناث على الذكور . وهذا العطف يذكر البلاغيون أنه عطف لازم ، لأن الواو فيه توسطت بين جنسين متقابلين ، أعني الإناث والذكور ، وحين تتقابل الصفات يجب العطف كما قالوا ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ ، وقوله تعالى في سورة التحريم : ﴿ عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنْ أَنْ يُبَدِّلَ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَلِيلَاتٍ تَكْبِيتُ عِبْدَاتٍ سَيِّحَاتٍ تَبَيَّنَتْ وَأَبْكَرًا ﴾ ، فقد عدد الصفات من غير عاطف ، فلما تقابلت الشوبة والبكارة قال ﴿ تَبَيَّنَتْ وَأَبْكَرًا ﴾ ، وجاء بالواو^(٢) . فالجمع بين هذه الآيات يوهم أنها تسير على نمط واحد ، والفرق بينهما واضح ، إذ إن الواو في الأولى للجمع ، وفي الثانية للتقسيم .

وقد أشار الألوسي إلى الفرق بين الصفات التي تجتمع في ذات واحدة ، والتي لا يمكن اجتماعها إلا في ذوات متعددة ، وذلك في معرض تعليله لعطف ﴿ وَأَبْكَرًا ﴾ بالواو ، وعدم العطف فيما سبقها من الصفات . يقول : « وترك العطف في الصفات السابقة لأنها صفات تجتمع في شيء واحد ، وبينها شدة اتصال يقتضي ترك العطف ، ووسط العاطف هنا للدلالة على تغاير

(١) الكشف ٢٦١/٣ .

(٢) من أسرار التعبير القرآني ص ٢١٦ .

الصفيتين وعدم اجتماعهما في ذات واحدة ، ولم يؤت بـ (أو) قيل ليكون المعنى : أزواجاً بعضهن ثيبات وبعضهن أبكار»^(١) .

ومما تكون الواو فيه للتقسيم قوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ (الرعد: ١٥) ، أي بعضهم يسجد طائعين ممن آمنوا بالله ، والبعض الآخر يسجد مكرهاً . يقول البيضاوي : «يحتمل أن يكون السجود على حقيقته ، فإنه يسجد له الملائكة والمؤمنون من الثقلين طوعاً حالة الشدة والرخاء ، والكفرة كرهاً حالة الشدة والضرورة ، ﴿وَوَلِّلْنَاهُمُ﴾ بالعرض ، وأن يراد به انقيادهم لإحداث ما أَرَادَهُ مِنْهُمْ شاءوا أو كرهوا»^(٢) .

فالواو في كلا الاحتمالين للتقسيم ، أما على الأول فظاهر ، وأما على الثاني فيدل عليه استخدام (أو) في قوله شاءوا أو كرهوا ، و«أو» هنا للتقسيم .

وقريب منه ما قاله الرازي في تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَمَّا أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ : «أنه لا سبيل لأحد إلى الامتناع عليه في مراده . وإما أن ينزلوا عليه طوعاً أو كرهاً ، فالمسلمون الصالحون ينقادون لله طوعاً فيما يتعلق بالدين ، وينقادون له كرهاً فيما يخالف طباعهم ، من المرض والفقر والموت وأشباه ذلك ، وأما الكافرون فهم ينقادون لله تعالى على كل حال كرهاً ، لأنهم لا ينقادون فيما يتعلق بالدين ، وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرهاً ، لأنه لا يمكنهم دفع قضائه وقدره»^(٣) .

وعليه قوله تعالى : ﴿أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالاً﴾ (التوبة: ٤١) ، فهي دعوة للقتال واستنفار لجميع المسلمين في جميع أحوالهم مسلمين أو عزلاً عن السلاح ، أغنياء أو فقراء ، في منشطهم أو مكرهم ، وهي صفات لا تجتمع إلا على معنى التقسيم بأن يكون البعض خفيفاً والبعض الآخر ثقالاً ، أو بالنسبة إلى الأحوال في حال المنشط أو حال المكروه . يقول الطاهر بن عاشور : «والواو

(١) روح المعاني ١٥٥/٢٨ ، ١٥٦ .

(٢) أنوار التنزيل ٥١٦/١ ، ٥١٧ الحلبي . (٣) تفسير مفاتيح الغيب ٤٨٧/٢ .

العاطفة لإحدى الصفتين على الأخرى للتقسيم ، فهي بمعنى (أو) ، والمقصود الأمر بالنفي في جميع الأحوال»^(١)، وهو لا يحصى كثرة في الكتاب الحكيم .

بلاغة واو التقسيم :

ولهذه الواو وقعها وأثرها ، سواء دخلت على ما يسمى في اصطلاح النحاة بالنعته ، أو ما يطلق عليه اسم الحال ، لأن الحال في الأصل وصف لصاحبها ، وهي في هذا وذاك تفيد عموم الأحوال أو عموم الصفات ، وتبرز التساوي بين المتعاطفين حين يكون الغرض نفي توهم التفاوت بينهما ، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ ، حيث كان الغرض نفي توهم امتياز الرجل على المرأة في العمل الصالح ، والفوز برضا الله ونعيمه ، وهو ما دفع بعض المؤمنين - كما جاء في أسباب النزول - إلى الشكوى من كثرة ما خطب به الرجال توهمًا منهم أن ذلك لخصوصية في الرجال تمنحهم فضلاً زائداً عند الله تعالى ، فجاءت الآية بهذا الشمول تأكيداً لتحقيق المساواة ونفي التفاوت ، وكذلك دعوة الله المؤمنين إلى الإنفاق في حالتي السر والجهر ، كان الغرض إلى الحث على الإنفاق في جميع الأحوال ، حتى لا يظن أحد أن السر أفضل من الجهر دائماً فيحجم عن الإنفاق في تلك الحالة المفضولة . وهكذا في قوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ ، تتراءى لك الكائنات جميعها وهي تخر الله تعالى ساجدة لا تتأبى عليه ، وتتلاشى الفوارق بين من يظهر الطاعة ومن يعلن العصيان ، حيث تساوى الجميع في الانقياد والخضوع لسلطانه ، وعنت الوجوه لقهره وجبروته راضية أو ساخطة .

العطف في صفات الله تعالى :

هناك ظاهرة واضحة في الكتاب العزيز ، وهي ترك العاطف بين صفات الله تعالى في أغلب المواضع ، وقد فسر ابن الزمكاني ذلك بأنه أتى على الأصل والقاعدة ، إذ الظاهر في الصفات على حد قوله : «أن لا يعطف بعضها

(١) التحرير والتنوير ٢٠٧/١٠ .

على بعض لاتحاد محلها ، وأن الصفة تجري مجرى الموصوف ، وقلما تعطف صفات الله تعالى بعضها على بعض في الكتاب العزيز» ^(١) .

لكن العلوي علل ذلك بعلّة أخرى ، وهي جريانها مجرى الأسماء المترادفة . يقول العلوي : « فأما الأوصاف الجارية على الله تعالى فقلما يأتي العطف فيها ، وما ذاك إلا لأنها أسماء دالة على الذات باعتبار هذه الخصائص لها ، ووافقت الذات في عدم الأوليّة لها ، فلأجل هذا جرت مجرى الأسماء المترادفة كقوله تعالى : ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ ، ثم قال ﴿ الْخَلْقِ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ﴾ ﴿ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ﴾ ^(٢) .

فإذا تجاوزنا روح الفلسفة وتعليلات المناطق في عبارته بقي لنا منها علة تصلح تفسيراً لظاهرة ترك العطف بين صفات الله تعالى ، وهي أن هذه الصفات من أسماء الله الحسنى التي هي أعلام على ذاته ، وما فيها من معاني الصفات بفيوضاتها المطلقة مما لا يشاركه فيها أحد ولا يوصف بها سواه . يقول ابن القيم في بدائعه : « إن أسماء الله الحسنى هي أعلام وأوصاف ، والوصف بها لا ينافي العلمية ، بخلاف أوصاف العباد فإنها تنافي علميتهم ، لأن أوصافهم مشتركة ، فنافتها العلمية المختصة بخلاف أوصافه تعالى» ^(٣) .

فإذا كان من البعيد جداً - كما صرح ابن القيم - أن يقال : جاءني عمر وأبو حفص ، ورضي الله عن أبي بكر وعتيق ، فإن الواو إنما تجمع بين الشيئين لا بين الشيء الواحد ، ^(٤) فكذلك أسماء الله الحسنى باعتبارها أعلاماً على ذاته تعالى ، تُترك فيها العطف .

أما صفات الأفعال التي ليست من أسماء الله الحسنى فلا مانع من تعاطفها كما في قوله تعالى : ﴿ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ ﴾ (غافر: ٣) ، فإن من أسماء

(١) التبيان في علم البيان ص ١٢٩ .

(٢) الطراز ٣٤/٢ .

(٣) بدائع الفوائد ١٦٢/١ .

(٤) المصدر السابق ص ١٨٩/١ .

الله « الغفار » و « التواب » وليس « الغافر » أو « قابل التوب » ، لذا جاء العطف فيها كما يجيء في الصفات لنكتة الجمع والمغايرة . يقول الزمخشري : « فإن قلت : ما بال الواو في ﴿ وَقَابِلِ التَّوْبِ ﴾ ؟ قلت : فيها نكتة جليلة ، وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين ، بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات ، وأن يجعلها محاة للذنوب كأن لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول » ^(١) .

إلا أن العلوي لم يكتف بما قاله الزمخشري ، وعاودته روح الفلسفة فأغرب وأبعد . قال العلوي : « وأما مجيء قوله ﴿ وَقَابِلِ التَّوْبِ ﴾ بالواو مع كونها من صفات الأفعال ، لأمرين :

أما أولاً : فلأن المرجع بالمغفرة إلى السلب ، لأن معنى (الغافر) هو الذي لا يفعل العقوبة مع الاستحقاق ، والمرجع بقبول التوبة إلى الإثبات ، لأن معناه أنه يقبل العذر والندم فلما كانا متناقضين بما ذكرناه وجب ورود الواو فصلاً بينهما كما ذكرناه في الأول والآخر .

وأما ثانياً : فلأنهما وإن كانا من صفات الأفعال لكنه جمع بينهما بالواو لسر لطيف ، وهو إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين ، بين أن تقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات ، وأن يجعلها إمحاء للذنوب كأن لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول . ومن وجه آخر ، وهو أنهما وإن كانا من صفات الأفعال ، خلا أن المغفرة مختصة بالعبد وقبول التوبة مختص بالله تعالى ، فلما تغاير أمر هذا الوجه لا جرم وردت الواو منبهة على تغايرهما » ^(٢) .

كل هذا الإبعاد من العلوي لتحقيق اطراد القاعدة في وجوب الفصل بين الصفات المتضادة وترك الفصل بين الصفات التي لا تضاد بينها ، مع أنه ترك العطف بين ﴿ عَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ ﴾ وبين ﴿ شَدِيدِ الْعِقَابِ ﴾ ، والتضاد

(٢) الطراز ٣٦/٢ ، ٣٧ .

(١) الكشف ٤١٣/٣ .

بينهما أكثر وضوحاً ، وذلك لأن الغرض ليس إلى الجمع بين كونه غافراً للذنوب وشديد العقاب ، ولكن لما ذكر غفرانه للذنوب وتجاوزه عن سيئات المذنبين التائبين شفع ذلك الترغيب في رحمته بالترهيب من بطشه حتى لا يطمع المذنبون في رحمته ويتناسوا عقابه ، فهو أشبه بالاحتباس والتكميل كما في قوله ﴿ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ .

ولعل فيما ذكره صاحب الكشف رائحة اعتزال ، حيث جعل نكتة العطف الجمع بين رحمتين للمذنب التائب ، حتى لا يتوهم أحد أن غفران الذنب لمن لم يتب ، وقبول التوبة للتائب ، فيكون الجمع باعتبار من تقع عليه المغفرة ومن يقع عليه قبول التوبة ، وهذا ما يبدو من كلام السعد : « قوله (فيها نكتة جليلة) يعني أن إجراء الصفات المتعاقبة على موصوف واحد مشعر بالجمع بينها ، فتخصيص واحد منها بالتصدر بالواو الموضوع للجمع المطلق يدل على زيادة جمعية وارتباط ، وهو معنى المعية ، فيحمل على كونها بالنسبة إلى متعلق واحد هو التائب ، وأنه يغفر ذنبه ويقبل توبته ، صوراً للكلمة عن الإلغاء ، إذ مجرد كونه غافراً للذنوب وقابلاً للتوب حاصل من مجرد الإجراء ، ومنهم من يقلب النكتة بأن الواو تدل على نوع مغايرة زائدة على مجرد التعاقب ، وليست في الموصوف فتعتبر في التعلق ، أي غافر لمن شاء وقابل التوب لمن تاب ، ونبه عليه بتقديم المغفرة ، فإنها في التائب تكون بعد قبول التوبة ، فظهر بذلك لكل من الوصفين الفائدة ، وانهدم للاعتزال القاعدة»^(١) .

والوجه الثاني الذي ذكره السعد قريب مما قاله السهيلي : « فإنما حسن العطف بين الاسمين الأولين لكونهما من صفات الأفعال ، وفعله سبحانه في غيره لا في نفسه ، فدخل حرف العطف للمغايرة الصحيحة بين المعنيين ، ولتنزيلهما منزلة الجملتين ، لأنه سبحانه يريد تنبيه العباد على أنه يفعل هذا ويفعل هذا ليرجوه ويؤملوه»^(٢) .

(١) حاشية السعد ٦٥٢/٢ .

(٢) نتائج الفكر ١٩١/٢ .

وهو نفس ما قاله ابن الزمكاني ، ومعنى كونه يفعل هذا ويفعل هذا أي يجمع بين المغفرة لمن يشاء ويقبل توبة من يشاء ، وهو وجه صحيح للجمع والمغايرة بعيداً عن التضاد ، الذي تكلفه صاحب الطراز .

أما الجمع بين الأول والآخر والظاهر والباطن فليس الأمر فيه لمجرد التضاد ، كما يوهمه حديثهم فيه ، بل إن للمقام مدخلا في هذا العطف ، حيث سبق الآية قوله تعالى : ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ نُحِيٍّ وَيُمِيتُ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ ﴾ (الحديد: ٢، ١) ، فقد أخبر الله تعالى أنه بقدرته المطلقة يجمع في أفعاله بين المتناقضات التي أظهرها الإحياء والإماتة ، ثم علل ذلك بقوله ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۝ ﴾ ، وكأنه يقول : لا تعجبوا من قدرته في الجمع بين الأفعال المتناقضة في عرفكم ، فإنه يجمع في صفاته بين المتناقضات . فما يجرى على الخلق من نواميس قدرته لا يجرى على الخالق . فالغرض في الآية إذن متمحض للجمع ، لتنبية العقول إلى التغاير بين المطلق والمحدود ، بين الخالق والمخلوق ، وليس لمجرد التضاد كان العطف .

وما قيل من وجوب العطف بين الصفات المتضادة هو أثر قاعدة الجامع التي تحكم قوانين الفصل والوصل بين الجمل ، حاول العلوي تطبيقها على المفردات ، وكأنه يقول إن الوصل هنا للتوسط بين الكمالين ، إذ هما متحدان ذاتاً متقابلان لفظاً ، ففيهما اتحاد من وجه ومغايرة من وجه .

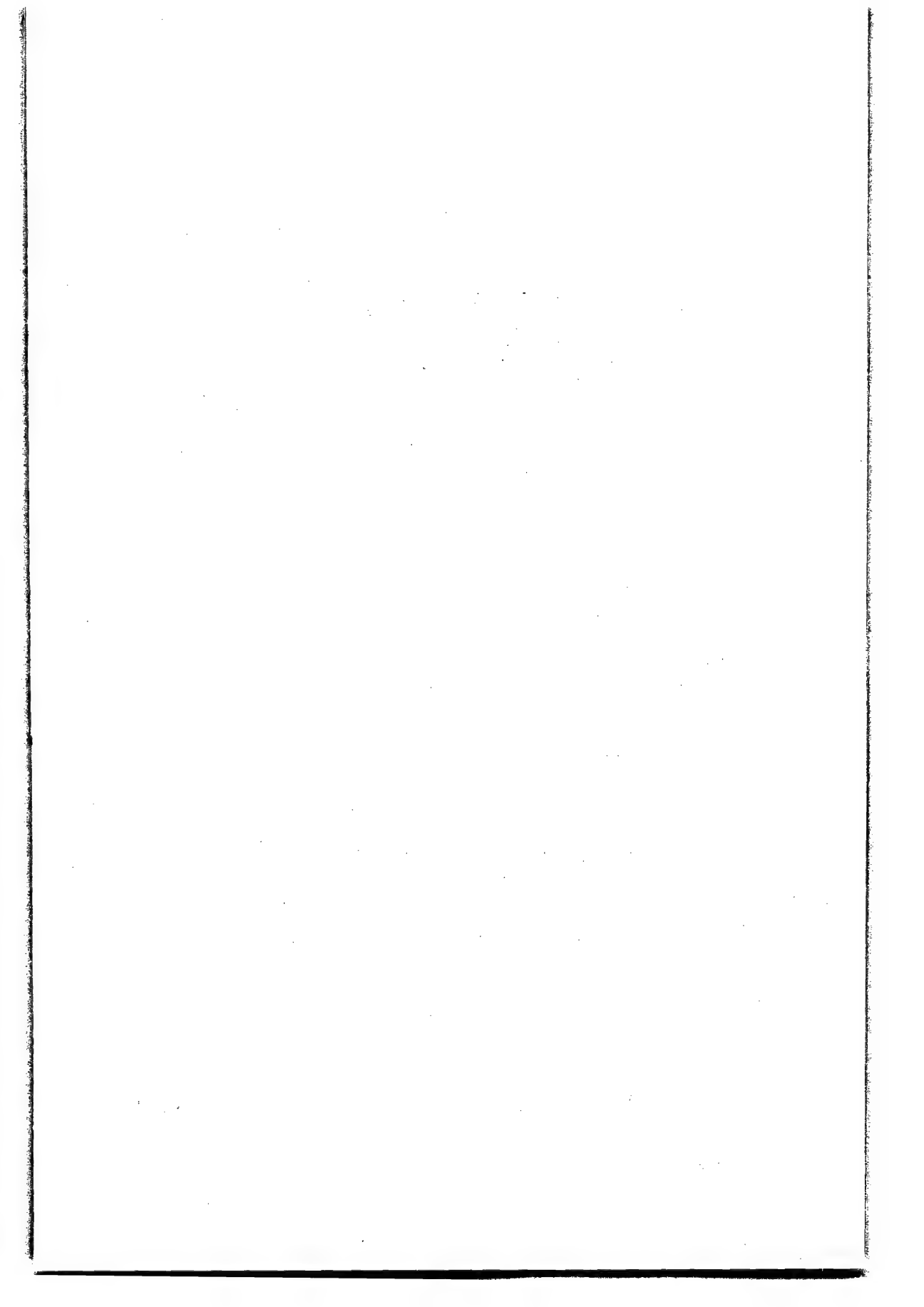
ولا أحسب أن الزمخشري قصد وجوب العطف للتضاد بين الصفات هنا ، بل كل ما أراداه هو أن الواو أفادت الجمع كما أفادته في قوله ﴿ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ ۝ ﴾ ، بدليل أنه جعل الواو الأولى جامعة بين الأولية والآخرية ، والثالثة جامعة بين الظهور والخفاء ، والثانية جامعة بين مجموع الصفتين الأولين ومجموع الصفتين الآخرين ، ولا تقابل بين مجموع الأولية والآخرية ومجموع الظهور والخفاء ، وهذا نص كلامه : « فإن قلت : فما معنى الواو ؟

قلت: الواو الأولى معناها الدلالة على أنه الجامع بين الصفتين (الأولية والآخرية)، والثالثة على أنه الجامع بين الظهور والخفاء، وأما الوسطى فعلى أنه الجامع بين مجموع الصفتين الأوليين ومجموع الصفتين الأخريين، فهو المستمر الوجود في جميع الأوقات الماضية والآتية، وهو في جميعها ظاهر وباطن، جامع للظهور بالأدلة والخفاء فلا يدرك بالحواس»^(١).

وقد لمح الزمخشري معنى التضاد بين صفتي ﴿الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ (ص: ٦٦) في قوله تعالى ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ (ص: ٦٦)، ولم يقل بوجوب العطف بينهما، حيث قال: «وهو (العزیز) الذي لا يغلب إذا عاقب العصاة، وهو مع ذلك (الغفار) لذنوب من التجأ إليه»^(٢).

(١) الكشف ٦١/٤ .

(٢) المصدر السابق ٣٨١/٣ .



واو الإلصاق

أثار الزمخشري قضية دار حولها جدل كبير بين مؤيد ومعارض ، وذلك فيما أطلق عليه « واو الإلصاق » . وأحسب أن الزمخشري حمل عليه الكثير مما لم يقصد إليه ، ذلك أنه أطلق هذا الاسم على الواو التي تتوسط بين جملة الصفة وموصوفها ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةُ وَثَامِيهِمْ كُلُّهُمْ ﴾ (الكهف: ٢٢) ، وقوله : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ ﴾ (الحجر: ٤) ، قياساً على واو الحال التي تثبت في بعض المواضع وتسقط في بعضها ، وكما أن الواو الحالية ليست عاطفة فكذلك الواو المتوسطة بين جملة الصفة والموصوف ليست للعطف ، وإنما هي مزيدة لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف بدليل سقوطها في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ ﴾ (الشعراء: ٢٠٨) ، وهذا نص كلامه في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ ﴾ : « جملة واقعة صفة لقريّة ، والقياس لا يتوسط الواو بينهما كما في قوله تعالى ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ ﴾ ، وإنما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال : جاءني زيد عليه ثوب وجاءني وعليه ثوب » ^(١) .

فالواو ليست للعطف ، وإنما هي مزيدة بغرض التأكيد ، وذلك ترجيح لمذهب الكوفيين في القول بزيادة الواو ، وهو ما أوضحه صاحب الكشف بقوله : « قوله (وإنما توسطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف) ، هذا المعنى كرره في هذا الكتاب ، فلا سهو كما اعتذر (صاحب المفتاح) ،

(١) الكشف ٣٨٧/٢ .

رحمهما الله ، وإذا ثبت إقحام الواو كما عليه الكوفيون ، والقياس لا يدفعه لثبوته في الحال ، وفي ما أضمر بعده الجار ، وفي نحو بعت الشاة شاة ودرهماً وكم وكم^(١) .

وهذا بخلاف الواو الواقعة بين الصفات فهي للعطف ، ولكنها بما فيها من معنى المغايرة تدل على استقلال كل صفة عن الأخرى ، مما يدل على كمالها في موصوفها، ونص كلام الزمخشري في قوله تعالى: ﴿الْصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَنِيتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالشَّحَارِ﴾ (آل عمران: ١٧) : «الواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة كما مر»^(٢) ، وهو يعني بـ(ما مر) قوله في عطف ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ على ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ : «ووسط العاطف على معنى أنهم الجامعون بين تلك الصفات وهذه»^(٣) ، وهو صريح في أن الواو عاطفة ، والغرض منها الجمع بين الصفات ، فأشار في إحدى الآيتين إلى معنى الجمع في الواو ، وفي الأخرى إلى معنى التغاير الذي يوحى بالاستقلال ويدل على الكمال .

وقد أوضح السيد ذلك بقوله : «وأما فائدة العطف بين الموصولات مع اتحاد الذات فما أشار إليه من الجمع بين تلك الصفات وهذه ، كما في العطف بالواو في سائر الصفات»^(٤) ، ومن ثم فإن الطيبي سار في غير الطريق حين صرح في التبيان بأن «الذي هو أرسخ عرقاً في البلاغة أن يسلب عن هذه الواو معنى التغاير لتجرد للربط كما هي في الجملة الحالية»^(٥) ، فإن معنى التغاير هو الذي أكسبها نكتة الاستقلال ، ودل على كمال الموصوف في كل صفة ، فإذا سلب منها هذا المعنى أصبحت زيادتها لا تستتبع زيادة في المعنى ، وهو ما تنزه عنه كتاب الله العزيز .

(٢) الكشف ١/٤١٧ .

(١) الكشف ١/١١٩٨ .

(٤) حاشية السيد على الكشف ١/١٣٥ .

(٣) المصدر السابق ١/١٣٥ .

(٥) راجع التبيان ص ٦١ .

وقد تجاوز السعد والشهاب ما حدَّ به الزمخشري «واو الإلصاق» ، التي جعلها خاصة بما يتوسط بين الجمل التي تقع صفة للنكرة وبين موصوفها ، فأطلق على الواو في قوله تعالى ﴿ إِذْ يَقُولُ الْمُنِفِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ (الأنفال: ٤٩) «واو الإلصاق» . ونسب السعد ذلك إلى الزمخشري وهو منه براء . يقول السعد : «قوله (يجوز أن يكون من صفة المنافقين) والعطف باعتبار تغاير الوصفين ، أي يقول الجامعون بين صفتي النفاق ومرض القلوب ، وجعل الواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف» ^(١) .

فقول الزمخشري (يجوز أن يكون من صفة المنافقين) ، كما فهمه السعد على معنى أنهم الجامعون بين الصفتين والواو عاطفة ، هو على مذهب الزمخشري من عطف الصفات وليس من تأكيد لصوق الصفة بالموصوف ، لأن الواو الداخلة بين الصفة والموصوف ليست عاطفة ولا هي مما تفيد المغايرة ، بل هي تؤكد اتحاد الصفة بموصوفها .

والشهاب الذي جزم بأن الواو المؤكدة للصوق الصفة بالموصوف ليست عاطفة كما هو صريح كلامه : «وقوله لتأكيد لصوق الصفة كالواو الحالية والاعتراضية لا للعطف ، حتى يقال بعطف الصفة على موصوفها» ^(٢) - سها عن ذلك ، فقال في الآية السابقة : «قيل يجوز أن يكون صفة المنافقين ، وتوسط الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف ، لأن هذه صفة للمنافقين لا تنفك عنهم ، قال تعالى ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ ، أو تكون الواو الداخلة بين المفسر والمفسر ، نحو : أعجبني زيد وكرمه ، وقيل في الرد عليه : العطف باعتبار تغاير الوصفين ، أي يقول الجامعون بين صفتي النفاق ومرض القلوب ، وجعل الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف ، أو من قبيل : أعجبني زيد وكرمه وهم . (قلت) : جعله وهماً تحامل منه ، فإنه لا مانع منه صناعة ولا معنى» ^(٣) .

(٢) حاشية الشهاب ٨٩/٦ .

(١) حاشية السعد ٤٧٣/٢ .

(٣) المصدر السابق ٢٨٢/٤ .

فجعله هنا الواو لتأكيد اللصوق ، مع كونها عاطفة جامعة بين الوصفين ،
تناقض مع تصريحه السابق بأن واو الإلصاق ليست للعطف .

وقد أحسن صاحب الكشف فهمَ مراد جاز الله كما لم يفهمه سواه ، حين
قال : « وقوله ﴿ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ ، يجوز أن يكون من صفة
المنافقين ، يعني الجامعين بين النفاق ومرض القلوب سواء جعل (عطفًا
تفسيريًا) أو فسر مرض القلوب بالإحسان والعداوات والشك ، مما هو غير
النفاق ، وليس من إقحام الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف في شيء
البتة»^(١) .

وقبل أن أبدي الرأي في حقيقة الواو التي جعلها الزمخشري لتأكيد لصوق
الصفة بالموصوف في قوله ﴿ وَثَامِيهِمْ كَلْبِيْمٌ ﴾ ، أجدني مضطراً لعرض الآراء
فيها حتى أستطيع الحكم بأي هذه الآراء يتكشف سر الواو وأياها أدل على
بلاغتها وهي :

أولاً : أن الواو للعطف ، وقد جاءت على الأصل ، وتركها في الوصفين
الأولين من باب الحذف استغناءً بذكرها في الموضع الثالث ، وهذا رأي
أبي علي الفارسي في كتابه (الإغفال) ، وتابعه ابن جني في (سر الصناعة) ،
وقد استشهد لذلك بآيات عديدة سقط فيها حرف العطف وهو مراد . يقول
أبو علي بعد أن قسم الجمل الموصولة بغير عاطف إلى أربعة أقسام ، الأول
جملة الصفة ، والثاني جملة الحال ، والثالث جملة التفسير : « أما الرابع ؛ أن
لا يكون اتصالها على هذه الأوجه الثلاثة ، ولكن يكون في الجملة الثانية ذكر
مما في الأول أو ممن في الأول ، فإن هذا يتصل بما قبله على ضربين :

أحدهما : أن تتبع الثانية الأولى بحرف عطف كما تتبع الأجنبية إياها بحرف
عطف ، وذلك نحو : زيد أبوك وأخوه عمرو ، وهو زيد وأبوه منطلق ، فهذا قد
أنزل منزلة الأجنبية من الأول في أنه لما أريد اتصال الجملة الثانية عطفت
بالواو ، كما تعطف الأجنبية بها إذا أردت ذلك فيها ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا

(١) كشف الكشاف ٩٢٢/١ .

قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٥٦﴾ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ ﴿٥٧﴾ (الواقعة: ٤٥، ٤٦)، وهذا كثير .

والآخر : أن تتبع الثانية الأولى بغير حرف عطف ، لقوله ﴿ إِيَّاهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ ﴾ ﴿٥٦﴾ كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿٥٧﴾ (الذاريات: ١٦، ١٧) ، وفي الأخرى ﴿ وَكَانُوا يُصِرُّونَ ﴾ بالواو ، وقال : ﴿ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ ﴿٥٨﴾ نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ ﴿٥٩﴾ (آل عمران: ٢، ٣) ، وقال : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا تَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴾ (آل عمران: ٥) ، ثم قال : ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ ﴾ (آل عمران: ٦) ، وقال : ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ (الكهف: ٢٢) «^(١) .

وقد رد أبو علي القول بأن الجملة حالية والواو واو الحال ، كما رفض أن تكون الجملة صفة ، وقد تابعه على ذلك ابن جني فقال : « فإن قلت فاجعل ﴿ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ مبتدأ وخبراً ، واجعل الجملة المنعقدة منها وصفاً لـ ﴿ ثَلَاثَةٌ ﴾ كما تقولون : هؤلاء ثلاثة غلامهم أبوهـم ، فذلك عندنا في هذا الموضع غير شائع ولا مختار ، وإن كان في غير هذا الموضع جائزاً ، والذي منع من إجازته وضعفها أن الجملة التي في آخر الكلام فيها واو العطف ، وهو قوله : ﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ ، فلما ظهرت الواو في آخر الكلام فكذلك هي - والله أعلم - مرادة في أوله لتجانس الجمل في أحوالها ، والمراد بها ، فكأنه - والله أعلم - : سيقولون ثلاثة ورابعهم كلبهم ، ويقولون خمسة وسادسهم كلبهم رجماً بالغيب ، ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم . إلا أن الواو حُذفت من الجملتين المتقدمتين لأن الذي فيها من الضمير يعقدها بما قبلها ، لا عقد الوصف ولا عقد الحال لما ذكرنا ، ولكن عقد الإتياع ، لا سيما وقد

(١) الإغفال ص ٣٦٦ ، ٣٦٧ .

ظهرت الواو في الجملة الثالثة ، فدل على أنها مرادة في الجملتين المتقدمتين»^(١) .

هذا رأي ابن جني وهو - كما لا يخفى - تابع فيه لأبي علي ، ولكن الشهاب حين دافع عن رأي الزمخشري وردّ اتهام أبي حيان ، نقل عن صاحب الدر المصون أن ابن جني يقول بزيادة الواو في الصفة للإلصاق . يقول الشهاب : « قال أبو حيان رحمه الله تعالى إنه (الزمخشري) لم يسبقه إليه أحد من النحويين ، حتى جعله السكاكي سهواً منه وليس كما قال ، فإنه كما في الدر المصون سبقه إليه ابن جني وناهيك به من مقتدى»^(٢) .

ولعله رأى آخر لابن جني في كتاب آخر لم أقف عليه .

وعلى نهج أبي علي سار التبريزي في شرح بيت الحماسة :

وَأَكْثَرُ مِنَّا يَافِعًا يَبْتَغِي الْعِلَّا يُضَارِبُ قِرْنًا دَارِعًا وَهُوَ خَاسِرٌ

يقول التبريزي : « ويضارب ويبتغي جميعاً صفتان لقوله يافعاً ، وعلى هذا قد حذف حرف العطف من (يضارب) لأن الجمل حقها إذا وصف بها التكرات أن ينسق بعضها على بعض بحرف العطف»^(٣) .

ثانياً : يرى أبو حيان أن « الواو في (وثانهم) للعطف على الجملة السابقة ، أي يقولون هم سبعة وثانهم كلبهم ، فأخبروا أولاً بسبعة رجال جزماً ، ثم أخبروا إخباراً ثانياً أن ثانهم كلبهم»^(٤) . وهو يلتقي مع أبي علي في كون الواو عاطفة ، ولكنه لا يقول بإسقاط العاطف من الجملتين المتقدمتين ، بل يكون كل من (رابعهم) (وسادسهم) صفة لما قبله ، وفي كلامه إلماح إلى أن سر العطف هو الدلالة على أن المعطوف عليه مجزوم به ، وليس فيه شك كما في الجملتين المتقدمتين ، ولذلك عطف عليه خبر آخر .

(١) سر الصناعة ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ .

(٢) حاشية الشهاب ٢٨٣/٥ .

(٣) شرح الحماسة ٧٦/٢ .

(٤) راجع البحر ١١٤/٦ .

ثالثاً : أنها الواو المتوسطة بين الصفة والموصوف لتأكيد اللصوق ، وهو رأي الزمخشري الذي صرح به : « فإن قلت : فما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة ؟ (يقصد وثامتهم كلبهم) ، ولم دخلت عليها دون الأوليين ؟ قلت : هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة ، كما تدخل على الواقعة حالاً عن المعرفة في نحو قولك : جاءني رجل ومعه آخر ، ومررت بزيد وفي يده سيف . ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ ﴾ ^(١) .

رابعاً : أنها واو الحال ، وهو ما رجّحه السكاكي في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ ﴾ ، وجعل رأي الزمخشري سهواً ، مما جعل السيد الشريف بعد أن قرر ما قاله السكاكي ينتصر للزمخشري . يقول السيد : « وتقرير الجواب أن تلك الجملة حال من (قرية) لا وصف لها ، وإنما جاز الحال عن النكرة بلا تقديم الحال عليها ، لأنها بسبب وقوعها في سياق النفي في حكم الموصوفة ، إذ المعنى قرية من القرى ، وحمل قوله ﴿ وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ ﴾ على الوصف بجعل الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف على ما في الكشف ليس بشيء ، إذ لم يثبت واو بهذا المعنى ، واعتذر المصنف لصاحب الكشف بأنه سهو منه . ثم يمضي إلى القول : « وقد يقال : تكرر في الكشف الحمل على الوصف مع بسط وتفصيل ، فالحكم بكونه سهواً سهواً ، ثم الظاهر أن قوله تعالى ﴿ وَثَامِيهِمْ كَلْبُهُمْ ﴾ صفة ﴿ سَبْعَةٌ ﴾ كما يشهد به أخواه أعني (ثلاثة رابعهم كلبهم - خمسة سادسهم كلبهم - وأيضاً ليس ﴿ سَبْعَةٌ ﴾ في حكم الموصوفة حتى يصح الحمل على الحال اتفاقاً ، ولا شك أن معنى الجمع يناسب معنى اللصوق وباب المجاز مفتوح ، فلتحمل هذه الواو عليه تأكيداً للصلوق الصفة بالموصوف ، فيكون هذا أيضاً فرعاً للعاطفة كالتي بمعنى (مع) والحالية والاعتراضية ^(٢) .

خامساً : أنها واو الثمانية . قال ابن هشام : « وذكرها جماعة من الأدباء كالحريري ، ومن النحويين الضعفاء كابن خالويه ، ومن المفسرين كالثعلبي ،

(١) الكشف ٤٧٨/٢ .

(٢) المصباح ٣٧٢/١ ، ٣٧٣ .

وزعموا أن العرب إذا عدوا قالوا ستة سبعة وثمانية إيذاناً بأن السبعة عدد تام وأن ما بعدها عدد مستأنف ، واستدلوا على ذلك بآيات إحداها ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ إلى قوله سبحانه ﴿ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾^(١).

وهل واو الثمانية هذه في الأصل عاطفة أو زائدة ؟ .. رأيان :

نقل الجمل أحدهما عن العلامة الكافيجي وهو قوله : « هي في التحقيق واو العطف ، لكن لما اختص استعمالها بمحل مخصوص وتضمنت أمراً غريباً ، واعتباراً لطيفاً ناسب أن تسمى باسم غير جنسها ، فسميت بواو الثمانية لمناسبة بينها وبين سبعة . وذلك لأن السبعة عندهم عقد تام كعقود العشرات لاشتغالها على أكثر مراتب أصول الأعداد ، فإن الثمانية عقد مستأنف فكان بينهما اتصال من وجه وانفصال من وجه ، وهذا هو المقتضى للعطف . وهذا المعنى ليس موجوداً بين السبعة والسته »^(٢).

وهذا التحليل يميل إلى جعل الوصل للتوسط بين الكمالين كما هو واضح ، والرأي الثاني أن واو الثمانية مزيدة لفائدة ، وهو ما أشار إليه الإربلي بعد أن جعل الواو المزيدة نوعين : نوع تكون زيادتها لإفادة معنى ، والثاني لا يفيد بزيادته شيئاً ، وجعل واو الثمانية من الزائد المفيد . يقول : « وكالواو التي يسميها كثير من النحاة واو الثمانية ، وأرادوا بها أنها تقع في الكلمة الثامنة من الصفات المسرودة لتدل على أن المعبر عنه بها ثامن أو عدده ثمانية »^(٣).

سادساً : للسهيلى رأي طريف ذكره في « الروض الأنف » يقول فيه : « والذي يليق بهذا الموضع أن نعلم أن هذه الواو تدل على تصديق القائلين ، لأنها عاطفة على كلام مضمّر وتقديره (نعم وثامنهم كلبهم) ، وذلك أن قائلاً لو قال إن زيداً شاعر ، فقلت له (وفقيه) كنت قد صدقته ، كأنك قلت : نعم هو كذلك وفقيه أيضاً . وفي الحديث سئل رسول الله ﷺ : (أيتوضأ بما أفضلت

(١) المغني ٣٥/٢ .

(٢) الفتوحات الإلهية ١٧/٣ ، وإلى ذلك ذهب المالقي (رصف المباني) ص ٤٢٦ .

(٣) جواهر الأدب في معرفة كلام العرب ص ٨٠ ، ٨١ .

الحمرة؟ فقال : وبما أفضلت السباع) ، يريد : نعم وبما أفضلت السباع ، أخرجه الدارقطني في وفي التنزيل : ﴿ وَأَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ ﴾ (البقرة: ١٢٦) هو من هذا الباب ، فكذلك ما أخبر به عنهم من قولهم ﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ ﴾ فقال سبحانه : ﴿ وَثَامِيَهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ ، وليس كذلك سادسهم كلبهم ورابعهم كلبهم ، لأنه في موضع النعت لما قبله ، فهو داخل تحت قولهم مع قوله سبحانه ﴿ رَجَعْنَا بِالْغَيْبِ ﴾ ولم يقل ذلك في آخر القصة^(١) .

سابعاً : وهو في نظري أبعد الآراء وأضعفها ، بل ومثله يجب أن لا يقال في كتاب الله ؛ أن الواو زائدة لغير فائدة ، وهو ما نقله الجمل عن الكرخي حيث قال : « قوله (بزيادة الواو) أي من غير ملاحظة معنى التوكيد على رأي الأخفش والكوفيين ، لأن وجودها في الكلام كالعدم في عدم إفادة أصل معناها »^(٢) .

هذا ما استطعت حصره من الآراء التي ذكرت في هذه الواو منها ما يستحق المناقشة ، ومنها المتهافات الذي لا يستحق الوقوف عنده ، مثل القول بالزيادة غير المفيدة ، والقول بأنها واو الثمانية الذي وهنه ابن المنير بقوله : « فإن ذلك أمر لا يستقر لمثبته قدم »^(٣) .

ويمكن بلورة هذه الآراء وتصنيف الواو معها إلى أنواع ثلاثة : واو العطف ، وواو الحال ، والواو الزائدة . ولا تخرج الآراء السابقة عن هذه الأنواع ، وإن اختلفت في كيفية تعليلها ، والفائدة منها .

وأول ما يستحق المناقشة من هذه الآراء ما ذكره أبو علي الفارسي من القول بالاستغناء عن العاطف من الجملتين المتقدمتين ، اكتفاءً بذكره في الجملة الأخيرة ، فهو رغم اجتهاده في حشد الأدلة من القرآن الكريم على صحة دعواه فإنه لا يروق لي لأنه لا يبرز نكتة العطف ، ويجعل إبراز العاطف وإسقاطه

(١) الروض الأنف ١/ ١٩٣ .

(٣) الإنصاف ٢/ ٤٧٨ .

(٢) الفتوحات الإلهية ٣/ ١٦ .

سواء ، فلا يكون لذكر الواو في الجملة الأخيرة غرض ، وهو مما يقصر كثيراً عن تلمس أسرار النظم الكريم ، وما ذكره من الأدلة التي استشهد بها لترك العاطف مواضع مختلفة في سياقات مختلفة ، والمقارنات بين ما ذكر فيه العاطف وما ترك ليست دقيقة ، وبينها فوارق لا يعدم المتأمل وسيلة إليها ، وعلى سبيل المثال المقارنة بين قوله تعالى ﴿ إِنْهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴾ (٤٦، ٤٥) وبين قوله تعالى : ﴿ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ ﴾ (الواقعة: ٤٦، ٤٥) وبين قوله تعالى : ﴿ إِنْهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ ﴾ (النار: ١٦، ١٧) ، فالمثال الأول اختلف فيه معنى المعطوف عن المعطوف عليه ، والغرض إلى تعديد جرائمهم وجعل الترف جريمة مستقلة ، والإصرار على الحنث جريمة أخرى ، وهما جد متباينين . أما المثال الثاني فإن قوله ﴿ كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ آلِإِلٍ ﴾ إلى آخر الآيات تفسير للإحسان وليس شيئاً غيره ، فترك العاطف للاتحاد على سبيل كمال الاتصال .

هذا من جانب . ومن جانب آخر فإن ترك العطف في موضع اكتفاء بما يذكر في موضع آخر يجب أن يكون على عكس ما في الآية ، إذ القاعدة أن يترك العطف في الثاني استغناء بما ذكره في الأول ، وإلا كان ذلك ضرباً من الإلغاز والتعمية .

ورأي الزمخشري : أيضاً مما لا أستريح إليه ، لا لأنه يقول بعطف الصفة على الموصوف ، وهو غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتاً وحكماً وتأكيذاً للصوق يقتضي الاثنينية ، كما قال صاحب الفرائد ، فإن الزمخشري لا يرد عليه ذلك ، لأنه لا يقول إن الواو عاطفة كما قرناه وإنما يراها زائدة لمعنى وهو التأكيد ، ولكن لأن تأكيد لصوق الصفة بموصوفها لا يؤدي إلى ما يهدف إليه الزمخشري من « أن هذه الواو هي التي أذنت بأن الذين قالوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس ولم يرحموا بالظن كما رجم غيرهم »^(١) .

(١) الكشف ٤٧٩/٢ .

بل غاية الأمر أنه أكد الاتحاد بين العديدين ، أي بين كون الرجال سبعة وكون الكلب ثامناً لهم ، وهذا يصلح تأكيداً لو كان الأمر اتفاقاً على السبعة وخلافاً في الثامن ، هذا فضلاً عن سلب الواو أهم معانيها ، وهو المغايرة ، لأن تأكيد الصفة للموصوف ذاهب إلى غاية الاتحاد بينهما ، ثم إن القول بزيادة الواو مع إمكان جعلها عاطفة ترك للأصل بلا ضرورة .

واستشهاد الزمخشري بقول ابن عباس - رضي الله عنهما - (حين وقعت الواو انقطعت العدة) لا يؤازره ، لأن انقطاع العدة بالواو ليس جزماً بأن الرأي الأخير هو الحق ، وإنما يمكن فهمه على أن الخلاف انتهى إلى هذا الحد ، وليس هناك من ادعى أنهم أكثر من ذلك ، وإذا كان الرأي الأخير أصدق الآراء فليكن علم ابن عباس ذلك من الصادق المصدوق عليه السلام كما ذهب إلى ذلك الألوسي^(١) ، أو يكون قد فهمه من خاصية أخرى في الأسلوب ، حيث أتبع القولين الأولين قوله ﴿ رَجَمًا بِالْغَيْبِ ﴾ دون الثالث ، ولو كان الثالث موضع شك وتردد لما كان هناك داع للفصل بين المتعاطفات . أما رأي السهيلي بأن الواو عاطفة على محذوف ، على أنه من أسلوب التلقين ، ويكون قوله ﴿ وَثَامُنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ من كلام الله تعالى تصديقاً لهذا القول - فإنه منقوض بقوله تعالى بعد ذلك ﴿ قُلْ رَبِّيَ أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ ، ذلك أن العرب الذين خوطبوا بالقرآن أعرف الناس بأساليب القول في لغتهم ، ولو فهموا ذلك من العطف لما كان العلم به قليلاً ، ولما كان معنى لقول ابن عباس : وأنا من القليل .

يتبقى بعد ذلك القول بأنها عاطفة وقوله : « رابعهم - سادسهم » وصفان لثلاثة وخمسة ، وهو ما أميل إليه ، لأنه يبرز سر العطف ويحس معه وقع الواو في الجملة الأخيرة . وقبل أن أوضح وجهة نظري يهمني الإجابة على سؤال لم يحاول أحد أن يسأله ، وأرى في الإجابة عليه مفتاحاً للوصول إلى رأي ، وهو : ما السر في الإتيان بالوصف أصلاً ؟ أليس الخلاف في عدد الفتية أصحاب

(١) روح المعاني ٢٤٣/١٥ .

الكهف ، فما الداعي إلى ضم الكلب معهم في عدتهم ؟ ذلك هو السؤال الذي راودني ، وحاولت أن أجده إجابة فيما كتب القوم ، فلم يسعفني ما قرأت . ولكنني أجده في نفسي غممة أحسب أن إظهارها ليس جرأة على كتاب الله بقدر ما هو محاولة للتعرف على خطئها أو صوابها بإبداء الرأي فيها .

وأشهد لذلك بأن السين في قوله تعالى ﴿ سَيَقُولُونَ ﴾ لا تعني أن يقع القول بعد نزول القرآن في عصر النبي عليه السلام ، وإنما الاستقبال وقع في إطار الحكاية عن القصة وبعد قوله تعالى : ﴿ إِذْ يَنْتَظِرُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴾ (الكهف: ٢١) .

فقد بدأ التنازع بين من عاصروا أحداث القصة نفسها وهم لم يستطيعوا رؤيتهم جميعاً ولا حصر عددهم ، وكل ما لديهم من معرفة عنهم هو أقاصيص مضى عليها أكثر من ثلاثمائة عام ، حتى أصبحت أخبارهم أشبه بالأساطير ، هذا حال من عاصروهم فما بال من سيأتي بعدهم ؟ لا شك أن الاختلاف في أمرهم سوف يشتد كلما امتد الزمن وتناسى الناس أخبارهم ، وفي قوله تعالى ﴿ رَجَعْنَا بِالْقَبْءِ ﴾ نفى أن يكون قد نزل بشأن عددهم شيء في كتاب منزل ، إذن فالآية إخبار عن اختلاف في عددهم سيقع بعد أن أسدل الستار على آخر أحداثهم ، التي انتهت باتخاذ مسجد عليهم يُذكر الأجيال القادمة بهم . فحصر القائلين فيمن سألوا الرسول عليه السلام ونسبة الأقوال إلى فرق عاصرت النبي تحكّم لا داعي له .

ونحن لا ننكر أن الرسول سئل عنهم ، وربما عن عددهم أيضاً ، وما ذلك إلا دليل على وجود الاختلاف بينهم الذي أخبر الله تعالى أنه سيقع .

أصل بذلك إلى أن الغرض من الوصف بقوله ﴿ رَأَيْتُهُمْ كُلُّهُمْ ﴾ يشير إلى أن هناك خلافاً في الرأي بين جماعة يقولون هم أربعة فيرد عليهم فريق بأنهم ثلاثة رابعهم الكلب ، وإلا لما كان هناك داع لإدخال الكلب في عددهم ، وبالتالي يكون هناك من ادعى أنهم ستة ، ويخالفهم فريق آخر يزعم أنهم

ليسوا ستة رجال بل هم خمسة سادسهم كلبهم ، فالتنازع في قوله ﴿ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ بين فريقين يدَّعي أحدهما أنهم أربعة رجال ، والآخر أنهم ثلاثة رابعهم الكلب ، وفي قوله ﴿ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ بين فريقين آخرين يدَّعي أحدهما أنهم ستة رجال ، والآخر أنهم خمسة رجال سادسهم الكلب ، ثم جاء قوله تعالى ﴿ سَبْعَةٌ وَثَامِيهِمْ كَلْبُهُمْ ﴾ بإثبات الواو كدليل على أنه رأي فريق يستند إلى علم ويقين في الإخبار عن أمرهم بما علم ، وليس برد قول قائل إنهم ثمانية رجال ، كما كان في الجملتين السابقتين ، فأشعرت الواو بأنهم الفريق الأدنى إلى الصواب الذي يجزم برأيه ، ولا يجادل به ، فليست الواو فيه مزيدة بين الصفة والموصوف ، وإنما هي عاطفة لجملة على جملة إيماءً إلى أنهم أخبروا بعدد الرجال جزماً ، ثم عطفوا عليه خبراً آخر على سبيل اليقين أيضاً ، وهو ﴿ وَثَامِيهِمْ كَلْبُهُمْ ﴾ ، فكأن الواو حين فصلت بينهم وبين كلبهم دلت على التميز والوضوح وعدم الالتباس في عددهم ، وهذا ما يوحى به قول أبي حيان (فأخبروا أولاً بسبعة رجال جزماً ثم أخبروا إخباراً ثانياً أن ثامنهم كلبهم) . ولعل ما يسند زعمنا أن المذكور من عدد الفتية والذي وقع فيه الخلاف : ثلاثة - خمسة - سبعة - فلماذا كانت هذه الأعداد وتراً ، ولم لا يكون الخلاف في شفع هذه الأعداد أيضاً ؟ ألكل سبب منقول أو معقول ؟ لم أجد أحداً علل ذلك ، لكن - على ما أزعمه - يكون الخلاف قد استوعب الأعداد من الثلاثة إلى السبعة بلا تفاوت ، حيث لم تظهر علة لقصر الخلاف في الوتر من الأعداد ، وهو ما يلوح بالغرض من كثرة الاختلاف في حقيقة أمرهم ، ولعل ذلك أيضاً أقرب إلى قول ابن عباس (حين دخلت الواو انقطعت العدة) ، فكأنه يريد أن الاختلاف وقع في الأعداد بدءاً من الثلاثة إلى آخر المذكور من الأعداد .

أما الواو في قوله تعالى ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ فقد انحصرت بين الحالية والزائدة ، الأول رأي صاحب المفتاح وكثيرين غيره ، وأما القول بالزيادة فقد تشعبت فيه الآراء ، لأن هناك من يرى أنها زيادة

لا تفيد ، وهو الذي يفهم من إطلاق لفظ الزيادة ، وقد ذكره السمين ، وشكك في قبوله . يقول الجمل نقلاً عن السمين : « الوجه الثاني أن الواو مزيدة ، وهذا يتقوى بقراءة ابن أبي عيلة (إلا لها) بإسقاطها ، والزيادة ليست بالسهلة »^(١) .
فقول السمين « والزيادة ليست بالسهلة » إشعار بعدم ارتياحه إلى هذا القول ، وهو ما نؤيده فيه . أما الزمخشري - كما أوضحنا - فإنه يرى أن الواو مزيدة لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف .

وإذا كان الجميع قد اتفقوا على صحة دخول الواو في هذا الموضع وعدم دخولها فإن الذي يعنيني هنا ليس كون الجملة حالاً أو وصفاً ، وإنما يعنيني ما تُشعر به الواو ، ولم جاءت هنا وتُركت في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ ﴾ (الشعراء: ٢٠٨) ؟ وقد علل ذلك العلامة أبو السعود بقوله : « وأما توسيط الواو بينهما وإن كان القياس عدمه فلا يذنان بكمال الالتصاق بينهما ، من حيث إن الواو شأنها الجمع والربط ، فإن ما نحن فيه من الصفة أقوى لصوقاً بالموصوف منها به في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ ﴾ ، فإن امتناع انفكاك الإهلاك عن الأجل المقدر عقلي ، وعن الإنذار عادي جرى عليه السنة الإلهية »^(٢) .

وهذا كما ترى إغراق وإبعاد ، وخير ما أراه مفصلاً عن سر الواو هنا ما ذكره الطوفي بعد أن قرر صحة جواز إثبات الواو وحذفها نقلاً عن ابن الأثير ، الذي وضع لذلك قاعدة حاصلها أن كل اسم نكرة جاء خبره جملة بعد (إلا) جاز إثبات الواو فيه وحذفها ، ثم قال الطوفي : « وأنا أتكلم في وجه اختصاص آية (الحجر) بالواو وسقوطها في (الشعراء) ، فأقول : لما كان الكتاب المعلوم لإهلاك القرية متقدماً سابقاً على وجودها ، إذ المراد به إما الأجل المعلوم أو تعلق علم الله تعالى بإهلاكهم ، وكلاهما متقدم ، والرسول

(١) الفتوحات الإلهية ٥٣٨/٢ .

(٢) إرشاد العقل السليم ٦٥/٥ ، ٦٦ .

المنذر لها وجوده مقارن لا سابق ، ناسب ذلك اقتران الواو بالآية الأولى تنبيهاً على سبق الكتاب بإهلاكهم ، وسقوطها من الثانية تنبيهاً على مقارنة الرسول لهم»^(١) .

وهذا هو نفس ما نقله الألوسي عن منذر بن سعيد «أن هذه الواو هي التي تعطي أن الحالة التي بعدها في اللفظ هي في الزمن قبل الحالة التي قبل الواو»^(٢) .

ويلاحظ أن الطوفي ، تبعاً لابن الأثير ، يقصر جواز إثبات الواو وحذفها فيما وقع بعد (إلا) مما كان خبراً عن النكرة أو في حكم الخبر ، كالصفة في قوله تعالى ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْنٍ ﴾ ، وذلك راجع إلى قول الفراء «وقوله : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْنٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ ﴾ ، لو لم يكن فيه الواو كان صواباً ، كما قال في موضع آخر : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْنٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ ﴾ ، وهو كما تقول في الكلام : ما رأيت أحداً إلا وعليه ثياب ، وإن شئت إلا عليه ثياب . وكذلك كل اسم نكرة جاء خبره بعد إلا»^(٣) .

أما الزمخشري فإنه لا يقصر هذه الواو على هذا الموضع بدليل القول به في آية الكهف ، بل ذهب أبو البقاء إلى القول به في قوله تعالى ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ (البقرة: ٢١٦) ، حيث قال : «قوله تعالى ﴿ وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ الجملة في موضع الحال وقيل في موضع الصفة»^(٤) .

وقد ضعفه أبو حيان «لأن الواو في النعوت إنما تكون للعطف في نحو مررت برجل عالم وكريم ، وهنا لم يتقدم ما يعطف عليه ، ودعوى زيادة الواو بعيدة ، فلا يجوز أن تقع الجملة صفة»^(٥) .

(١) الإكسير في علم التفسير ص ١٩٧ .

(٢) تفسير روح المعاني ١٠/١٤ .

(٣) معاني القرآن ٨٣/٢ .

(٤) إملاء ما من به الرحمن ٤١٦/١ .

(٥) البحر المحيط ١٤٤/٢ .

واو الإلصاق في غير الصفات :

قال الهروي في كتابه (الأزمية) :

« وتكون (الواو) بمعنى الباء ، كقولك (متى أنت وبلادك) ، والمعنى (متى عهدك ببلادك)، وكقولهم (بعت الشاة شاة ودرهم) ، والمعنى (شاة بدرهم) ، إلا أنك لما عطفته على المرفوع ارتفع بالعطف عليه» ^(١) .

من هذا النص يبدو أن الواو تحل محل الباء في بعض الأساليب ، وتفيد ما تفيد الباء من معنى الإلصاق . وهذا يدل - كما قال صاحب الكشف - على أن الاستعارة شائعة في الواو نوعية بل جنسية ، فلا يعتبر النقل الخصوصي به» ^(٢) .

ومن ثم قال به الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا ﴾ (التوبة: ١٠٢) ، حيث ذكر في الواو وجهين: الأول : يذهب إلى معنى التسوية ، والثاني : إلى أنها بمعنى الباء المفيدة للإلصاق . يقول الزمخشري : « فإن قلت : قد جعل كل واحد منهما مخلوطا فما المخلوط به ؟ قلت : كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به ، لأن المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر ، كقولك : (خلطت الماء واللبن) تريد (خلطت كل واحد منهما بصاحبه) ، وفيه ما ليس في قولك : (خلطت الماء باللبن) ، لأنك جعلت الماء مخلوطًا واللبن مخلوطًا به ، وإذا قلته بالواو جعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطًا بهما ، كأنك قلت : (خلطت الماء باللبن ، واللبن بالماء) ، ويجوز أن يكون من قولهم (بعت الشاة شاة ودرهما) ، بمعنى (شاة بدرهم)» ^(٣) .

(١) الأزمية في علم الحروف ص ٢٤١ ، ٢٤٢ .

(٣) الكشف ٢/٢١٢ .

(٢) الكشف ١/١١٩٨ .

ويلاحظ في كلام الزمخشري أن الوجه الأول هو الأقرب في نظره إلى بلاغة العطف بدليل البدء به ، وأن الثاني تابع فيه سيبويه ، وكأنه يرى عدم وفائه ببلاغة الأسلوب ، وهو ما نقول به . ذلك أن المقصود من العمل الصالح هنا - كما هو رأي جمهور المفسرين - اعتراف الثلاثة الذين خلفوا بذنوبهم ، وعدم الاعتذار عن التخلف بالأكاذيب كما فعل غيرهم من المنافقين ، فلو قيل إنهم خلطوا هذا العمل الصالح بالسيئ الذي هو ترك الجهاد لتبادر إلى الذهن أن عملهم الصالح لا يتساوى مع عملهم السيئ ، وكأن الأصل في سلوكهم هو سيئ العمل ، وهو رغم أن فيه تعظيماً لأمر التخلف عن الجهاد فإن السياق لا يساعده ، لأن المقام في تعظيم شأن توبة هؤلاء في مقابل قسيمهم السابق من المنافقين الذين مردوا على النفاق ، والذين أخبر الله أنه سيعذبهم مرتين ، فكانت توبة هؤلاء ومعاناتهم بعد أن صدقوا القول ، وتعرضهم لمقاطعة المسلمين حتى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم ، كان ذلك دليلاً على حسن إيمانهم . فالتسوية تُشعر بعظم هذه التوبة ، وفي الوقت نفسه تُشعر بخطورة التخلف عن الجهاد الذي حاول الثلاثة التكفير عنه ، وتعرضوا لمقاطعة لم تحدث في تاريخ المسلمين ، رغم جهادهم السابق ، ومع ذلك كله فعملهم الصالح تساوى مع عملهم السيئ الذي ينتظرون معه توبة الله عليهم ﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ .

هذا معنى التسوية الذي أشعرت به الواو ، إلى جانب تكثير المعنى بتقليل اللفظ ، كما أوضحه الزمخشري ، حيث أفادت أن هناك خلطين : خلط عمل صالح بآخر سيئ ، وآخر سيئ بعمل صالح ، وهو يوحى بالطبيعة الإنسانية التي لا تستطيع أن تتجنب الأخطاء كما هو قول الرسول عليه السلام (كل بني آدم خطاء) ، فهي دعوة إلى تجديد التوبة كلما بدر من الإنسان خطأ ، حتى لا يتعرض لعقاب الله كما فعل من استمروا على النفاق .

ولعل تفسير صاحب المفتاح أكثر إحياء بهذا المعنى ، حيث جعل المخلوط في المعطوف مقابلاً للمخلوط في المعطوف عليه . يقول السعد مفرقاً بين

تقدير الزمخشري وتقدير السكاكي : « وتقدير صاحب المفتاح قريب من هذا ، حيث جعل التقدير : خلطوا عملاً صالحاً بسيئاً ، وآخر سيئاً بصالح ، إلا أنه جعل الصالح والسيئ في أحد الخلطين غيرهما في الآخر ، حيث قال : أي تارة أطاعوا وأحبطوا الطاعة بكبيرة ، وأخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة . فالمخلوط به على هذا ما يقابل المخلوط ، سواء كان هو المذكور بعد الواو وبالعكس أو لا ، بخلاف تقدير المصنف ، فإنه ذلك المذكور البتة ، حيث لا يجوز عنده (خلطت الماء واللبن) بمعنى (خلطت الماء بغيره) ، سواء كان اللبن أو غيره ، (وخلطت اللبن بغيره) ، سواء كان الماء أو غيره ، ويجوز على تقدير المفتاح»^(١) .

أما القول بأن الواو مستعارة لمعنى الباء بحكم أن الواو للجمع والإشراك ، والباء للإلصاق ، والجمع والإلصاق من واد واحد ، كما قال السعد^(٢) فإنه يظل عاجزاً عن إبراز الغرض في العدول من الإلصاق إلى الجمع إلا إذا قلنا إنهما مترادفان .

وإذا سلمنا بتساويهما في الدلالة على معنى الإلصاق فلماذا كان استخدام الواو استعارة ؟ ولم عدل عن الأصل في تعدي فعل الخلط بالباء إلى الواو إلا إذا كان الغرض هو إبراز المتعاطفين في معرض المساواة ، وهو ما لا يؤديه التعبير بالباء ، وحينئذ يتلاقى الوجهان في الكشف عن سر الواو ، وهو إفادة التسوية ، وسيان بعدئذ أن تكون الواو استعارة أو مستعملة في حقيقتها .

وكما عجزت الباء عن أداء ما أدته الواو ، فأعجز منه أن يقال إن الفعل «خلطوا» ضُمِّن معنى «عملوا» ، كما ذهب ابن المنير^(٣) ، أو ضُمِّن معنى «جمعوا» ، كما قال الألوسي^(٤) ، لأن استفادة الجمع من الواو أوقع وأبعد عن التكلف .

(٢،١) حاشية السعد ٥٢٠/٢ .

(٣) الإنصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال ٢١٢/٢ .

(٤) روح المعاني ١٣/١١ .

ولا داعي لما قيل إن في الآية احتباكاً ، بمعنى أن الأصل « خلطوا عملاً صالحاً بأخر سيئ » وخلطوا آخر شيئاً بعمل صالح » ، وهو ما رده الشهاب معللاً ذلك بأن « اختلاط أحدهما بالآخر مستلزم لاختلاط الآخر به ، وأما خلط أحدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به »^(١) .

على أنه لا يفيد أكثر مما فسر به السكاكي واو الجمع ، مما يغني عن تكلف صنعة الاحتباك .

بين التجريد وعطف الصفات :

لقد أباح النحاة عطف بعض الصفات على بعض باعتبار التغاير في مفهومها ، وجرى على ذلك علماء البلاغة ، وأنكروا عطف الصفة على موصوفها ، لأن « الأصل في باب العطف أن لا يعطف الشيء على نفسه ، وإنما يعطف على غيره ، وعلة ذلك أن حروف العطف بمنزلة تكرار العامل ، وتكرار العامل يلزم معه تغاير المعمول »^(٢) .

ورأينا أن الزمخشري أجاز دخول الواو بين الصفة وموصوفها لا على أنها عاطفة وإنما هي زائدة للتأكيد ، كما في قوله تعالى ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةَ وَثَاثِيهِمْ كَلْبُهُمْ ﴾ .

وقد ذهب الدكتور أبو موسى إلى أن الزمخشري يجيز عطف الصفة على موصوفها فقال : « على أننا نرى الزمخشري يجعل هذا التغاير هو سر وقوع هذه الواو بين الصفة وموصوفها في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ ﴾ (البقرة: ٥٣) ، يعني الجامع بين كونه كتاباً منزلاً وفرقاناً يفرق بين الحق والباطل ، يعني التوراة ، كقولك رأيت الغيث والليث ، تريد الرجل الجامع بين الجود والجرأة ، ونحوه ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (الأنبياء: ٤٨) ، يعني الجامع بين كونه فرقاناً وضياءً وذكراً . واضح أن الفرقان معطوف على الكتاب ، ولو أنه أسقط الواو لكان

(١) حاشية الشهاب ٣٦٠/٤ .

(٢) نتائج الفكر القسم الثاني ص ١٨٩ .

صفة ، ثم إنه من ناحية المعنى وصف للكتاب ، ولكن معنى التغاير الذي لا يبرح الواو أوهم أنه شيء آخر ، وذلك ليعبر صفة كونه فرقاناً ، وكأنه بها يستقل عن سابقه . هذا في عطف الصفة على الموصوف»^(١) .

والذي أراه أن الزمخشري في الآيتين ذهب إلى أنه من عطف الصفات لأنه نظر إلى معنى الوصف في الكتاب ، فدخلت الواو جامعة بين كونه كتاباً (أي مكتوباً) وكونه فرقاناً يفرق بين الحق والباطل ، فهو نظير قولك « رأيت الغيث والليث » تريد الرجل الجامع بين الجود والجرأة ، ففي الغيث معنى الوصف بالجود ، وفي الليث الوصف بالجرأة ، هذا ما ينطق به كلام الزمخشري ، وهو ما فهمه أبو حيان وصرح به حيث قال : « ﴿ وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ هو التوراة بإجماع المفسرين (والفرقان) هو التوراة ، ومعناه أنه آتاه جامعاً بين كونه كتاباً وفرقاناً بين الحق والباطل ، ويكون من عطف الصفات ، لأن الكتاب في الحقيقة معناه : المكتوب ، قاله الزجاج واختاره الزمخشري»^(٢) ، وهكذا فهم شراح الكشاف . يقول العلوي : « والواو على هذا هي الواو الداخلة بين الصفات للإعلام باستقلال كل منها»^(٣) ، وهو ما جزم به الدكتور عبد الخالق عزيمة ، حيث قال : « والفرقان من عطف الصفات»^(٤) .

أما عطف الصفة على الموصوف فلم يجزه البلاغيون. يقول السيد الشريف : « قلت إنما جاز تعاطف الصفات لأنه لم يقصد منها الذات التي هي جهة الاتحاد ، بل المفهومات المتغايرة بخلاف الموصوف والصفة فإن ما به الاتحاد مراد بالأول»^(٥) .

وقد أجاز الشهاب العطف على سبيل التجريد في الآية بعد أن ذكر رأياً البيضاوي في جعله من عطف الصفات متابعاً للزمخشري . يقول الشهاب :

-
- (١) دلالات التراكيب ص ٢٩٧ . (٢) البحر المحيط ٢٠٢/١ .
(٣) تحفة الأشراف ٣٦٤/١ . (٤) دراسات لأسلوب القرآن ٥٣٣/٣ .
(٥) المصباح ٣٦٩/١ .

« قوله (أي الكتاب الجامع ... إلخ) ، يعني أن المتعاطفات متحدة بالذات متغايرة بتغاير ما تضمنته من الصفات ، وقد يعد مثل هذا العطف تجريداً نحو: مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة ، ولا بُد فيه »^(١) .

فإن القول بالتجريد ما هو إلا خروج من القول بعطف الصفة على الموصوف ، حيث يجرد من المعطوف عليه مثله ليقع عليه الوصف ، ثم يعطف عليه مبالغة ، وبذلك ينتفي حرج عطف الصفة على الموصوف ، إذ يصبح من عطف موصوف على موصوف بإيهام التغاير ، وهذا ما لم يقل به الزمخشري ، الذي صرح بأن ذلك من عطف الصفات في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ (النمل: ١) ، حيث قال : « فإن قلت : ما وجه عطفه (أي الكتاب) على القرآن إذا أريد به القرآن ؟ قلت : كما تعطف إحدى الصفتين على الأخرى في نحو قولك : هذا فعل السخي والجواد والكريم »^(٢) .

وعليه معظم المفسرين . يقول البغوي : « فإن قيل : لم ذكر الكتاب ثم قال ﴿ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ ﴾ وكلاهما واحد ؟ قلنا : قد قيل كل واحد منهما يفيد فائدة أخرى فإن الكتاب ما يُكتب والقرآن ما يُجمع بعضه إلى بعض »^(٣) ، وبه قال البيضاوي والشهاب والنسفي وأبو السعود^(٤) ومن جرى على غير ذلك ذهب إلى أنهما اسمان مترادفان ، كما قال القرطبي : « قال أبو إسحاق الزجاج : يكون الفرقان هو الكتاب ، أعيد ذكره باسمين تأكيداً ، وحكى عن الفراء ومنه قول الشاعر :

فَقَدَدَتِ الْأَدِيمَ لِزَاهِشٍ فِيهِ وَأَلْفَى قَوْلَهَا كَذِبًا وَمَيْتًا^(٥)

(١) حاشية الشهاب ٢٥٨/٦ .

(٢) الكشف ١٣٥/٣ .

(٣) معالم التنزيل ٢/٥ .

(٤) أنوار التنزيل ٢٨١/٥ ، وحاشية الشهاب ٣٢/٧ ، ومدارك التنزيل ٨٨/٣ ، وإرشاد

العقل السليم ٦٣/٥ .

(٥) تفسير القرطبي ص ٣٤٠ .

فهو من عطف المترادف ، وهو ما نرفضه ، وسيأتي قريباً .

أيهما أبلغ : التجريد أم عطف الصفات ؟

القول بالتجريد حكاة الشهاب ، كما ذكرناه في قوله ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَرُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً ﴾ وفي قوله تعالى ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِقَائِلَتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴾ يقول : « وإذا أريد بها المعجزات فهو من تعاطف المتحددين في الماصدق ، لتغاير مدلوليهما ، كعطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات ، أو هو من باب قولك : مررت بالرجل والنسمة المباركة ، حيث جرد من نفس الآيات ﴿ وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴾ وعطف عليه مبالغة»^(١) .

وهو في هذا النص يصرح بسر العطف ، وهو المبالغة المستفادة من ضرورة التغاير في الظاهر والاتحاد في الواقع ، فكان إيهام التغاير الذي يقتضي التعدد سبب هذه المبالغة . أما عطف الصفات فمراعى فيه اتحاد الذات وتعدد الأوصاف ، ودخول الواو للدلالة على استقلال الصفات وكمالها في موصوفها ، وهذا يدفع إلى التوكيد ورد إنكار المنكرين ، وهو أبلغ من جهة إفادة الكمال والمغايرة الحقيقية بخلاف إيهام المغايرة في التجريد . ولذا يقول ابن القيم عن الواو الواقعة بين الصفات إنها « تقتضي تحقيق الوصف المتقدم وتقريره يكون في الكلام متضمناً لنوع من التأكيد من مزيد التقرير »^(٢) .

(١) حاشية الشهاب ٦/ ٣٣٣ .

(٢) بدائع الفوائد ١/ ١٩١ .

عطف المترادف

مما يعترض قاعدة التشريك الإعرابي في عطف المفردات ، ويتوارد عليها ، ما يسمى بعطف المترادف ، ذلك أن واو العطف تقوم في المفردات بإشراك المعطوف مع المعطوف عليه في الإعراب وحكمه ، وتفيد مع ذلك المغايرة بين المعطوف وما عطف عليه ، والمترادف هو نفس المعطوف عليه ، فلا فائدة من التشريك ولا مغايرة بينهما ، فهو من قبيل عطف الشيء على نفسه ، ولذا اعتبر البلاغيون ذلك من الحشو المفسد . يقول العصام تعليقاً على قول الشاعر (وألفى قولها كذبا ومينا) : «الكذب يرادف المين ، ولا فائدة في الجمع بينهما ، ولا يبعد أن يجعل ذلك حشواً مفسداً ، لأن عطف المين يفيد المغايرة وهي باطلة»^(١) .

واعتبر صاحب المثل السائر هذا النوع من العطف ضرباً من التكرار ، وجعله عيباً على النائر وعلى الناظم في صدر الأبيات ، وأباحه للشاعر في القوافي . فقد ذكر ابن الأثير قول أبي تمام :

قَسَمَ الزَّمَانُ رُبُوعَهَا بَيْنَ الصَّبَا وَقَبُولِهَا وَدُثُورِهَا أَثْلَاثَا

ورأى أن الصبا والقبول معناهما واحد ، ثم قال : «وهذا الضرب من التكرير قد خبط فيه علماء البيان خبطاً كثيراً ، والأكثر منهم أجازه ، فقالوا إن كانت الألفاظ متغايرة والمعنى المعبر عنه واحداً فليس استعمال ذلك بمعييب ، وهذا القول فيه نظر ، والذي عندي فيه أن النائر يعاب على استعماله مطلقاً إذا

(١) الأطول ٣٤/٢ .

أتى لغير فائدة ، أما الناظم فإنه يعاب عليه في موضع دون موضع ، أما
الموضع الذي يعاب استعماله فيه فهو صدور الأبيات الشعرية وما والاها ، وأما
الموضع الذي لا يعاب فيه فهو الأعجاز من الأبيات لمكان القافية»^(١) .

وأبو هلال العسكري يرى الترادف عيباً في الشعر وسبباً من أسباب رداءته ،
ذلك أن الشعر في نظره فن الكلم الراقي والبيان الساحر . يقول أبو هلال تعليقا
على قول أبي محجن في شرحه لديوانه :

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانِي وَخَلَّصَنِي مِنْ ابْنِ جَهْرَاءَ وَالْبُوصَى قَدْ حَبَسَا

«البوصى : المركب ، فارسي معرب ، ونجاني وخلصني واحد في المعنى ،
وإنما كرر للتوكيد ، وقد يقال : أوجعته وآلمته ، وليس ذلك بالجيد في الشعر ،
لأن من حق الشعر أن تكون ألفاظه كالوحي ، ومعانيه كالسحر»^(٢) .

وربما تكون عبارة أبي هلال مشعرة بإباحة ذلك التكرار في النشر، لكنه على
أية حال هو عيب يقلل من شأن الكلام وينقص من بلاغته .

لكن كثيراً من الأدباء واللغويين أباحوا العطف إذا اتفقت المعاني ، واختلفت
الألفاظ ، معتبرين اختلاف الألفاظ نوعاً من التغاير يصح معه العطف .

يقول ابن الأنباري تعليقا على قول الشاعر :

فَمَالِي أَرَانِي وَإِنْ عَمِّي مَالِكَا مَتَى أَذُنُ مِنْهُ يَنَأُ عَنِّي وَيَبْعُدُ

«ونسق يبعد على يئأ ، ومعناها واحد لما اختلف اللفظان ، كما قال
الآخر:

أَلَا حَبْدًا هِنْدُ وَأَرْضُ بِهَا هِنْدُ وَهِنْدُ أَتَى مِنْ دُونِهَا النَّأْيُ وَالْبَعْدُ

فنسق النَّأْيُ على البعد لما اختلف اللفظان»^(٣) .

ويقول أبو العلاء في قول البحتري :

(١) المثل السائر القسم الثالث ص ٣٥ ، ٣٦ .

(٢) شرح ديوان أبي محجن ص ٦٢ .

(٣) شرح القصائد السبع الطوال ص ٢٠٢ .

وَجْهَ رِكَابِكَ مُضْعِدًا يَضْعُدُ بَنًا جَدُّ وَتَحُلُّ بِمَا تُرُومُ وَتُظْفَرُ

«أهل اللغة يفسرون نحل أي نظفر ، وعلى ذلك فسروا قول الشاعر :

وَشَحِيحُ الْغُرَابِ أَنْ سِرَّ إِلَيْهَا تَحُلُّ مِنْهَا بَنَائِلٍ وَقَبُولِ

فإذا حمل على ذلك فهو مما كرر معناه لاختلاف اللفظ ، كما قال عدي :
كذبا ومينا ، وكما قال الحطيئة : وهند أتى من دونها النأى والبعد»^(١) .

وذهب المرحوم سليمان نوار إلى أن الواو بين المترادفات ليست عاطفة ، وأولى أن تجعل مفسرة « وبهذا أيضاً تعلم أن الواو الداخلة فيما يسمونه عطف المترادفين ، كعطف المين على الكذب أو العكس ، ليست من العطف الذي نحن فيه ، وهو عطف أحد الشئيين على الآخر لقصد التشريك في حكم من الأحكام ، ولو قلت إن الواو الداخلة على المرادف ليست للعطف ، وإنما هي للتفسير كأَيٍّ لم تخطئ»^(٢) .

هذه الآراء التي نقلتها باحتمالات قبولها أو رفضها كان يجب أن تكون بعيدة عن مجال القرآن الكريم ، ذلك أن الحشو المفسد أو التكرار المعيب الخالي عن الفائدة مما تنزه عنه التنزيل ، فليس القرآن شعراً تحكمه القافية ، ولا سجعاً كسجع الكهان تقيده الفاصلة ، وهو بإعجاز بيانه فوق تصور العي أو التطويل ، فهل يمكن ورود مثل هذا العطف فيه ؟

للعلماء في ذلك آراء :

أولاً : تنزيه كتاب الله عنه ، وكل ما وجد فيه مما يوهم الترادف لأبد فيه من معنى زائد وفائدة تتجدد مع العطف ، وهو رأي المبرد وكثيرين سواه ، كالرازي بمحاولاته المتكررة تفسير المعطوف بغير ما يعطف عليه ، وابن تيمية الذي يقول : «وقد جاء في الشعر ما ذكر أنه عطف لاختلاف اللفظ كقوله : وألفى قولها كذباً ومينا .

(١) عبث الوليد ص ١١٠ ، ١١١ .

(٢) مذكرات في الفصل والوصل ص ٤٢ .

ومن الناس من يدعى أن مثل هذا جاء في كتاب الله كما يذكرونه في قوله ﴿ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ (المائدة: ٤٨) وهذا غلط ، مثل هذا لا يجيء في القرآن ولا في كلام فصيح» ^(١) .

ثانياً : جواز العطف إذا كان الغرض إلى تأكيد المعنى . يقول ابن الأثير في التكرير الذي يدل على معنى واحد لا غير : « وهذا وأمثاله ينظر في الغرض المقصود به وهو موضع يكون التكرير فيه أوجز من لمحة الإيجاز وأولى بالاستعمال ، وقد ورد في القرآن كثيرا كقوله تعالى في سورة يوسف - عليه السلام - ﴿ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَنِي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (يوسف: ٨٦) فإن البث والحزن بمعنى واحد ، وإنما كرره هاهنا لشدة الخطب النازل به وتكاثر سهامه النازلة في قلبه» ^(٢) .

وقد أجاز ذلك ابن قتيبة في قوله ﴿ أَمْ تَحْسَبُونَ أَنَا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾ (الزخرف: ٨٠) حيث قال : « والنجوى هو السر ، وقد يجوز أن يكون أراد بالسر ما أسروه في أنفسهم ، وبالنجوى ما تساروا به» ^(٣) .

وينقل السيوطي رأياً ثالثاً مؤداه أن المترادفين بمجموعهما يضيفان معنى زائداً وإن لم يكن بينهما تفاوت ، لأن الزيادة في التركيب تؤدي إلى زيادة في المعنى جرياً على القاعدة التي تقول « زيادة المبنى تؤدي إلى زيادة المعنى » . يقول السيوطي ملخصاً الآراء الثلاثة : (عطف أحد المترادفين على الآخر والقصد منه التأكيد أيضاً ، وجعل منه ﴿ إِنَّمَا أَشْكُوا بَنِي وَحُزْنِي ﴾ - ﴿ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا ﴾ - ﴿ فَلَا تَخَافُ ظُلُمًا وَلَا هَضْمًا ﴾ - ﴿ لَا تَخَفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى ﴾ - ﴿ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴾ . قال الخليل : العوج والأمت بمعنى واحد - ﴿ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾ - ﴿ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ -

(١) الإيمان ص ١٥٢ .

(٢) المثل السائر القسم الثالث ٢٩ ، ٣٠ .

(٣) تأويل مشكل القرآن ص ٢٤٠ ، ٢٤١ .

﴿ لَا تُتَعَى وَلَا تَذُرْ ﴾ - ﴿ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً ﴾ - ﴿ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا ﴾ -
﴿ لَا يَمْسُئْنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمْسُئُنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴾ - فإن (نَصَب) ك(لَغِب) وزنًا
ومعنى - ﴿ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ ، وأنكر المبرد وجود هذا النوع في
القرآن وأوّل ما سبق على اختلاف المعنيين ، وقال بعضهم : المُخْلِص في هذا
أن نعتقد أن مجموع المترادفين يُحصَل معنى لا يوجد عند انفرادهما ، وأن
التركيب يحدث معنى زائداً ، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى
فكذلك كثرة الألفاظ ^(١) .

والحق أن المقارنة بين ما جاء في الشواهد الشعرية السابقة وبين ما جاء في
الكتاب العزيز مقارنة لا تعتمد على حس هذه اللغة ، ولا تسمع لهمس
الأغراض التي سبقت من أجلها ، فإن الكذب واليمين والنأى والبعد وأمثالهما
مهما تكلف المرء تبرير العطف فيه فلا يخرج عن كونه زيادة تأكيد تطلبه
المقام أو لم يتطلبه ، سواء عذر الشاعر لوقوعه تحت ضرورة القافية أو لم
يعذر ، وسواء أبيع ذلك في النثر أو لم يبيع ، فإن غاية ذلك كله الاعتذار عن
وقوعه وإعفاء الأديب من الإدانة به ، وليس هذا موضع بحث في كتاب الله ،
حيث المجال الوحيد للاجتهاد وانصراف الأفهام والأذواق إلى استكشاف أسرار
الإعجاز واستلهاهم وجوه البلاغة والبيان التي تقاصرت عنها الهمم ، وتجمدت
أمامها أقدر الألسنة والأقلام ، وليس ثمة مجال للاعتذار عن تقصير فيه .

والقرآن الذي علّم المسلمين آداب استخدام الألفاظ في مخاطبتهم اليومي ،
ودعاهم إلى استخدام الكلمات التي لا توقع في اللبس والإيهام ، كما في قوله
تعالى : ﴿ يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا آنظُرْنَا ﴾ (البقرة: ١٠٤) ،
هذا القرآن لا يمكن أن تترادف فيه الكلمات سواء أفادت زيادة في المعنى أم لم
تفد ، فلكل كلمة في القرآن وقعها ودلالاتها ، ولها إذا تكررت في كل موضع
بلاغتها وسحرها ، ولذا فإنني لا أقبل القول بوجود الترادف في القرآن أصلاً ،

(١) الإتيان في علوم القرآن ٧١/٢ .

لأن ذلك بحاجة إلى الاعتذار عن وجوده ، وهو غير وارد في بيان الله ومعجزته الخالدة . يقول الدكتور أحمد بدوي : « لا تجد في القرآن ترادفاً ، بل فيه كل كلمة تحمل إليك معنى جديداً ، ولما بين الكلمات من فروق ولما يبعثه بعضها في النفس من إحياءات خاصة ، دعا القرآن ألا يستخدم لفظ مكان آخر فقال ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّا قُلٌّ لِّمَ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ (الحجرات: ١٤) فهو لا يرى التهاون في استعمال اللفظ ، ولكنه يرى التدقيق فيه ليدل على الحقيقة من غير لبس ولا تمويه »^(١) .

وسوف أستعرض الآن أشهر الأمثلة التي توهم البعض فيها الترادف ، لنرى كيف برئ القرآن من هذه الدعوى :

١- الدعاء والنداء :

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً ﴾

(البقرة: ١٧١) .

هذا التشبيه يهدف إلى تصوير الكافر الذي يسمع نداء الحق ، فيصم أذنيه عن سماعه حتى لا ينفذ منه شيء إلى قلبه - بصورة البهائم التي تسمع نداء الراعي فلا تعقل منه أكثر من مجرد الصوت ، إذ هو بالنسبة إليها أصوات خالية من المضمون ، والنداء هو الذي يؤدي هذا الغرض وليس الدعاء ، وهو ما صرح به الراغب حيث يقول : « النداء رفع الصوت وظهوره ، وقد يقال ذلك للصوت المجرد ، وإياه قصد بقوله ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً ﴾ ، أي لا يعرف إلا الصوت المجرد ، دون المعنى الذي يقتضيه تركيب الكلام »^(٢) .

أما الدعاء فلا يكون إلا حيث يفهم منه الإقبال ، فلو اقتصر على مجرد الدعاء لأوهم أن لدى الكافرين وعياً بما يدعون إليه ، وهو يتنافى مع قوله

(١) من بلاغة القرآن ص ٥٧ ، ٥٨ .

(٢) المفردات في غريب القرآن ص ٤٨٦ .

﴿ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ ، ولو اقتصر على النداء وحده لأوهم ذلك أن دعوة القرآن ليست من الوضوح بحيث يعيها ويستجيب لها من كفر بها ، هذا في المشبه ، وفي المشبه به نجد هذا المعنى أيضاً ، فالراعي يدعو بصوت واضح مفهوم ، ولكن دعاءه يتحول لدى البهائم مجرد أصوات خالية من المضمون ، وليس ذلك عيباً في دعوة الراعي ، وإنما العيب فيما سمع هذا الدعاء .

ولذلك استعمل القرآن النداء في الدعاء الذي يشبه حديث النفس ، وما لا يكاد يبين المرء عنه ، وكأن صاحبه لفرط الاستحياء تتعثر على لسانه الكلمات ، وذلك قوله تعالى : ﴿ ذُكِّرَ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا ۚ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ يَدَّاءُ خَفِيًّا ۖ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾ (مريم: ٢-٤) .

بخلاف قوله تعالى : ﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ﴾ (آل عمران: ٣٨) ، فالنداء الأول حديث نفس شاكية إلى الله ضعف البدن ، وعجز الشيخوخة ، والحاجة إلى الولد ، وكأن صاحب الدعاء يرى طلب الولد في هذه الحالة أمراً غريباً ، وأمنية خارجة عن العادة ، بعد أن أوغل في الكبر ، وأصبحت امرأته عجوزاً عقيماً ، فهو في حياء من الإفصاح بمطلبه والجهر بحاجته ، لكنه حين دخل على مريم ، ووجد عندها من الطعام ما يستحيل وجوده في زمانه ومكانه ، وعلم منها أن ذلك رزق الله يأتيها بأمره كما يوحي به قوله ﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ﴾ لم يتردد في الجهر بدعوته .

وأنت تجد لقوله ﴿ هُنَالِكَ ﴾ دلالة واضحة على الربط بين الدعاء وما شاهده لدى مريم ، لأن ذلك الذي يجد غرابة في طلبه لم يعد غريباً بعد أن شاهد من رحمة الله بمريم ما شاهده . يقول ابن كثير : « لما رأى زكريا عليه السلام أن الله يرزق مريم عليها السلام فاكهة الشتاء في الصيف ، وفاكهة الصيف في الشتاء ، طمع حينئذ في الولد ، وإن كان شيخاً كبيراً قد وهن العظم

منه ، واشتعل الرأس شيباً» ^(١) . ولذلك أيضاً لم يقدم هنا ذكرها بين يدي حاجته شكواه وضعف حاله زيادة في الاستعطاف كما فعل هناك .

٢- البث والحزن :

﴿ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ ﴾ (يوسف: ٨٦) .

نقلنا آنفاً عن المثل السائر ما يفيد تكرارهما بغرض التوكيد . وقال القرطبي : « حقيقة البث في اللغة : ما يرد على الإنسان من الأشياء المهلكة التي لا يتهيا له أن يخفيها ، وهو من بثته أي فرقته ، فسميت المصيبة بثاً مجازاً . قال ذو الرمة :

وَقَفْتُ عَلَى رَبْعٍ لَمِئَةٍ لَأَقْتِي فَمَا زِلْتُ أَبْكِي عِنْدَهُ وَأُخَاطِبُهُ
وَأَسْقِيهِ حَتَّى كَادَ مِمَّا أَبُثُّهُ تُكَلِّمُنِي أَخْجَارُهُ وَمَلَأْعُبُهُ

وقال ابن عباس : بشي : همي . الحسن : حاجتي ، وقيل أشد الحزن ، وحقيقته ما ذكرناه ، ﴿ وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ ﴾ معطوف عليه أعاده بغير لفظه» ^(٢) .

والجملة الأخيرة من كلامه توهم الترادف .

وقد جعلهما الرازي نوعين من الحزن ، والعطف جاء على سبيل الترتي . يقول الرازي : « فالحزن إذا ستره الإنسان كان همّاً ، وإذا ذكره لغيره كان بثاً ، وقالوا البث أشد الحزن ، والحزن أشد الهم ، وذلك لأنه متى أمكنه أن يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستولياً عليه ، وأما إذا عظم وعجز الإنسان عن ضبطه ، وانطلق اللسان بذكره شاء أم أبى كان ذلك بثاً ، وذلك يدل على أن الإنسان صار عاجزاً عنه ، وهو قد استولى على الإنسان ، فقوله ﴿ بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ ﴾ ، أي لا أذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل» ^(٣) .

(١) تفسير ابن كثير ٣٦٠/١ .

(٢) تفسير القرطبي ٣٤٨٠/٥ .

(٣) مفاتيح الغيب ١٥٨/٥ .

وهذه التعليقات واقفة عند التفسير اللغوي لا تتجاوزه إلى همس السياق وما يلوح به المقام ، وهو ما لا نفهم نكتة العطف بدونه ، فماذا قبل هذه الآية ؟ حوار بين الأبناء وأبيهم يعتذر فيه الأبناء عن ترك أخيهما سجيناً في مصر بما اقترفت يدها من السرقة التي شاع خبرها بين الظاعنين والمقيمين ، ويرد الأب عليهم متهمًا إياهم بالتفريط والتأمر كما ائتمروا على يوسف من قبل ، ثم تنفلت من بين فكيه الكلمات مفصحة عن رجاء مكتوم وسر يعلمه الله ﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا ﴾ (يوسف: ٨٣) ، قال هذا ثم عاد إلى قديم حزنه الذي تجدد بمأساة زادته لوعة وحسرة ﴿ وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَأْسَفُ عَلَيَّ يُوسُفَ وَأَتَيْضْتُ عَلَيْهِمْ مِنْ آَلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ (يوسف: ٨٤) ، وهنا ثار الأبناء لعلمهم أن يوسف قد هلك منذ زمن بعيد ، وأن أباهم يقتل نفسه حزناً بلا جدوى ، فلو ذكر الضائع الجديد لرحموه ﴿ تَاللَّهِ تَفْتَنُوا تَذَكَّرُ يُونُسَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴾ (يوسف: ٨٥) ، فها هنا استنكار لأمرين: التعلق بأمل مفقود، والحزن بلا جدوى ، وهنا أدرك يعقوب أن الأبناء لم يفهموا ، فانصرف عنهم شاكيًا إلى الله حاجته في رد الغائبين ، ورحمته بما يعانيه من أحزان ، ثم كأنه يعتذر لأبنائه عما يعلمه ولا يعلمونه فيقول ﴿ وَأَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (يوسف: ٨٦) ، وذلك بيان لسر إصراره على ذكر يوسف ، وتعلقه بأمل العودة ، فالشكوى هنا ضراعة إلى الله أن يعيد إليه الغائبين ، وأن يرحم همه وحزنه ، الأول ما عبر عنه باليث ، والثاني زائل بتحقيق الأول ، فلو كانا بمعنى واحد لكانت شكواه طعنًا في صبره على قضاء الله ، فإن استمرار الحزن على قضاء وقع لا مرد له من الله مما يترفع عنه الأنبياء ، وإنما حسن هذا الحزن علم يعقوب من الله حياة يوسف ، فشكواه هنا ضراعة إلى الله أن يعيده إليه ويزيل ألم الفراق عنه ، وهذا ما أدركه الحسن رضي الله عنه ، حيث فسر البث بالحاجة فعبر عن رغبة يعقوب الحبيسة في صدره ، ومن ثم قدم البث لأنه الأهم ، والسبب الذي يزيل الحزن ويبدد الهم ، ولو كان البث هنا أشد الحزن لما كان لذكر الحزن كبير فائدة .

٣- السر والنجوى :

﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾ (التوبة: ٧٨) - ﴿ أَمْ تَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾ (الزخرف: ٨٠) - نقلنا عن ابن قتيبة في أحد وجهين ذكرهما أن السر والنجوى معناهما واحد ، كما نقلنا عن السيوطي مثله ، والحق أنهما متغايران ، فالسر كما يقول الراغب : « هو الحديث المكتم في النفس » ^(١) .

وفي سورة المجادلة حديث طويل عما كان يصنعه المنافقون من التناجي بينهم بالإثم والعدوان ، وصرحت الآيات هناك بأن المراد من النجوى ما يسره بعضهم إلى بعض ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ ﴾ (المجادلة: ٧) ، ثم حذر الله المؤمنين أن يتساروا بما فيه الأذى والمضرة بالناس ﴿ إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ ﴾ (المجادلة: ١٠) ، ودعاهم إلى تقديم صدقة بين يدي نجواهم في محاولة للقضاء على هذا الخطر الذي يضر بالعلاقات ويقطع الروابط بين المسلمين .

وقوله تعالى ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾ ، جاء بعده ﴿ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ ﴾ (التوبة: ٧٩) ، وهو تفسير لما يتناجى به المنافقون من الإثم والعدوان ، والطعن في أعمال المسلمين ، فهددهم الله بأنه يراقب ذلك ويحصيه وسيجازيهم عليه مهما بالغوا في التكتم بينهم حتى لا يعلم الرسول والمؤمنون ، وهو الغرض من ذكر السر قبله كقوله تعالى ﴿ وَأَسْرُوا النَّجْوَى ﴾ مبالغة منهم في عدم ظهورها ، وحرصهم على أن تكون أحاديثهم بين من تتأكد فيهم الثقة بعدم إفشاء السر . يقول صاحب المنار : « ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾ ، أي ألم يعلم هؤلاء المنافقون الذين يعلنون غير ما يسرون ويقولون ما لا يفعلون ، ويتناجون فيما بينهم بالإثم والعدوان ، ولمز الرسول ، أن الله يعلم سرهم الكامن في أعماق قلوبهم ، ونجواهم التي يخصوصون بها من يشقون بمشاركته إياهم في نفاقهم » ^(٢) .

(٢) المنار ١٠/ ٥٦٢ .

(١) المفردات في غريب القرآن ص ٢٢٨ .

٤- الأثاث والمتاع :

﴿وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ جُلُودِ الْاَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ اِقَامَتِكُمْ وَمِنْ اَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنًا وَمَتْنًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ (النحل: ٨٠) .

قال الألوسي : « ﴿وَمَتْنًا﴾ ، أي شيئًا يتمتع به وينتفع في المتجر والمعاش ، قاله المفضل . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : المتاع : الزينة . وقال الخليل : الأثاث والمتاع واحد ، والعطف لتزليل تغاير اللفظ منزلة تغاير المعنى كما في قوله : وألقى قولها كذبًا ومينا - والأول أولى ^(١) .

ولا أرى صحة المقارنة بين الآية والبيت الذي اعتبر حشواً مفسداً . فالآية في مجال تعداد نعم الله تعالى على الإنسان بوجه عام والكشف عن أنواع النشاط الإنساني ، ومجالات العمل ، وسبل الحياة في البيئة العربية خاصة ، حيث ينقسم سكانها إلى حضر يشيدون بيوتهم للإقامة الدائمة ، وبدو تمرنوا على حياة السفر ، فهداهم الله إلى إقامة منازل مستقلة تناسب حياتهم من جلود الأنعام ، ثم كشف الله عن منابع الاقتصاد ومصادر الثروة في هذه البيئة التي تعتمد على الرعي والإبل ﴿وَمِنْ اَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا﴾ يتكاثر المال بين أيديهم ليصبح زينة الدنيا وأساس المنفعة ، فالأثاث هنا رمز لكثرة المال ، وهو صريح قول الراغب (وقيل للمال كله إذا كثر أثاث) ^(٢) ، ويكون المتاع هو الزينة كما قال ابن عباس رضي الله عنهما ، ولعله ربط بين الآية وبين قوله تعالى ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (الكهف: ٤٩) ، فهو إما من عطف المسبب على السبب ، على تفسير المتاع بالزينة ، وإما من عطف الخاص على العام إذا فسر المتاع بما ينتفع به في البيت خاصة ، وهو ما ذهب إليه الخازن ، حيث يقول : «فإن قلت : أي فرق بين الأثاث والمتاع حتى ذكره

(١) روح المعاني ٢٠٤/١٤ .

(٢) المفردات في غريب القرآن ص ٩ .

بواو العطف ، والعطف يوجب المغايرة ، فهل من فرق ؟ قلت : الأثاث ما كثر من آلات البيت وحوائجه ، وغير ذلك فيدخل فيه جميع أصناف المال ، والمتاع ما ينتفع به في البيت خاصة، فظهر الفرق بين اللفظين ، والله أعلم»^(١).

٥- العوج والأمت :

﴿ وَتَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴾ (طه: ١٠٥-١٠٧) .

تتحدث الآيات عن جانب من قدرة الله تعالى يظهره الله لخلقه يوم القيامة ، حيث تبدل الأرض غير الأرض والسموات ، والسؤال هنا عن الجبال ماذا يحدث لها يوم القيامة سواء كان السؤال قد وقع بالفعل ، أو كان متوقعا أن يُسأل ، فجاء الجواب بأن الله سيمحو هذه الجبال ولا يبقى لها أثرًا لتصبح الأرض مستوية ملساء ، وكأن الجبال لم تكن ، حيث لا تبصر العين أثرًا يدل عليها بعد نسفها ، فقله ﴿ قَاعًا صَفْصَفًا ﴾ إثبات لما ستكون عليه الأرض يومئذ ، وقوله ﴿ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴾ نفى لتوهم بقاء أي أثر للجبال ، فرقًا بين قدرة الله في الإزالة وقدرة المخلوق ، فإن المشاهد أن النفس لا بد أن يبقى بعده أثر يدل عليه ، فكان نفى العوج دليلًا على أن الله حين اقتلع هذه الجبال لم يترك مكانها ميلًا أو انخفاضًا ، ونفى الأمت دليلًا على أنه لم يترك أثرًا بارزًا أو نتوءًا يسيرًا ، وهذا كمال القدرة . يقول صاحب اللسان : « وفي التنزيل العزيز : ﴿ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴾ أي لا انخفاض فيها ولا ارتفاع »^(٢) . وهو أحد الوجوه التي رويت عن ابن عباس رضي الله عنهما^(٣) ، وعليه جرى كثير من المفسرين . يقول النسفي ﴿ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا ﴾ أي انخفاضًا ﴿ وَلَا أَمْتًا ﴾ ارتفاعًا ، والعوج بالكسر ، وإن كان في المعاني ، كما أن المفتوح في الأعيان والأرض عين ، ولكن لما استوت الأرض استواء لا يمكن أن يوجد فيها

(٢) لسان العرب مادة (أمت) .

(١) لباب التأويل ١٢٩/٣ .

(٣) راجع تفسير القرطبي ٤٢٨٦/٦ .

اعوجاج بوجه ما وإن دقت الحيلة ولطفت جرى مجرى المعاني»^(١) ، ويقول الخازن : «أي لا انخفاضاً ولا ارتفاعاً»^(٢).

وبذلك يصبح ما توهم أنه من المترادف مشعراً بالتقابل والتضاد .

٦- الظلم والهضم :

﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴾

(طه: ١١٢) .

فالظلم والهضم مما قيل بترادفهما كما نقل السيوطي .

والحق أن الكلمتين متغايرتان ، وعطف الهضم على الظلم من عطف الترقى بنفي الأعظم ، وهو الظلم الذي يذهب بالحق كله فلا يثاب على الطاعة أو يعاقب بغير معصية ، ثم ينفي الأدنى وهو نقصان الثواب وهضم بعض الحق تأكيداً للعدل الإلهي في مقام يوهم العجز عن الدفاع عن النفس والمنافحة عن الحق . فقد سبق الآية ذكر بعض مشاهد القيامة وما تعانيه الأنفس من الأهوال وما يحل عليها من الرهبة والفرع ﴿ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴾ ^(٣) يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ^(٤) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ * وَعَسَى أَنْ تَوْجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴾ (طه: ١٠٨-١١١) .

فالخلق كلهم مأخوذون بجلال الموقف ، والرهبة تملأ قلوبهم وتعتقد ألسنتهم ، فلا تسمع إلا شفاعاً من أذن له الرحمن بالشفاعة لمن يرى الله قبول الشفاعه فيهم ، وذلك مقام يتطلب التأكيد على أن الرهبة والعجز وقبول الشفاعه ممن يشاء لمن يشاء لا يقدر في عدالته ، ولا يحق أن يتسرب إلى النفوس أدنى شك في النقص من الحقوق فضلاً عن ضياعها . فنفي الظلم الذي هو أعظم الغبن لا ينفي أدناه من الغبن اليسير بالنقصان في بعض الحقوق ،

(١) مدارك التنزيل ٢٤٧/٣ .

(٢) لباب التأويل ٢٤٧/٣ .

فجاء العطف على سبيل الترتي من نفي الأعلى إلى الأدنى دفعاً لأي توهم ، وتأكيذا لعدل الحق تبارك وتعالى ، فهو شبيه بقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا لَمَوْفُونَ بِمَا نَعْتَمِدُ عَلَيْهِمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ ﴾ (هود: ١٠٩) ، فكما أن قوله ﴿ غَيْرَ مَنْقُوصٍ ﴾ ليس تكراراً كذلك قوله ، ﴿ وَلَا هَضْمًا ﴾ ليس بال تكرار ولا الترادف . يقول الرازي : « والظلم هو أن يعاقب لا على جريمة أو يمنع من الثواب على الطاعة ، والهضم أن ينقص من ثوابه »^(١) .

٧- العداوة والبغضاء :

﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ ﴾ (المتحنة: ٤) .

يقول ابن الأثير : « فإن البغضاء والعداوة بمعنى واحد ، وإنما حسن إيرادهما معاً في معرض واحد ، لتأكيد البراءة بين إبراهيم صلوات الله عليه والذين آمنوا به ، وبين الكفار من قومهم حيث لم يؤمنوا بالله وحده . وللمبالغة في إظهار القطيعة والمصادفة ورد مثل ذلك في مثل هذا الموضع كالإيجاز في موضعه ، ولن ترى شيئاً يرد في القرآن الكريم من هذا القبيل إلا وهو لأمر اقتضاه وإن خفى عنك موضع السر فيه »^(٢) .

فكون اللفظين يفيدان المبالغة في إظهار القطيعة والمصادفة وتأكيده البراءة تعليل حسن ، ولكنهما ليسا بمعنى واحد .

يقول ابن منظور : « العدو ضد الصديق ... والعداوة اسم عام من العدو »^(٣) .

ومعنى ذلك أن الصداقة كما تعني التناصر والتعاون فإن العداوة تنبئ عن التخاذل والانشقاق ، والعداوة والصداقة تتدخل فيهما مصالح الإنسان ومعاشه

(١) مفاتيح الغيب ٧٤/٦ . (٢) المثل السائر القسم الثالث ص ٣٤ .

(٣) لسان العرب مادة (عدا) .

وفكره ومعتقداته ، فتنعكس على التعامل بين الأفراد والجماعات اتحاداً وتعاوناً في سبيل تحقيق هدف مشترك ، أو تقاطعاً وتدبيراً إذا اختلفت الوجهتان ، وكثيراً ما تتغير هذه المواقف بتغير الظروف والمصالح ، فينقلب عدو الأمس صديق اليوم ، وربما يصادق الرجل عدوه وهو كاره له إذا اقتضت الضرورة ذلك ، على حد قول المتنبي :

وَمِنْ نَكَدِ الدُّنْيَا عَلَى الْحُرِّ أَنْ يَرَى عَدُوًّا لَهُ مِنْ صَدَاقَتِهِ بُدُّ

أما البغض فذلك من عمل القلوب ، وهو أشد أثراً وأحكم عداً . يقول الراغب : « البغض نفار النفس عن الشيء الذي ترغب عنه وهو ضد الحب ، فإن الحب انجذاب النفس إلى الشيء الذي ترغب فيه » ^(١) .

ويقول ابن منظور : « البغض والبغضة نقيض الحب - والبغضاء شدة البغض » ^(٢) ، فلو اكتفى في الآية موضع حديثنا بالعداوة لربما توهم مجرد المقاطعة مع بقاء عاطفة الحب التي تربط بين الأبناء والآباء والإخوة فلا يكون ذلك دليلاً على كمال الإيمان ، على حد قول الرسول عليه السلام : « لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه وولده وماله والناس أجمعين » ، فلما عطف البغضاء على العداوة أفاد أن كمال إيمانهم وصدق حبهم لله ورغبتهم فيما عنده كره إلى نفوسهم من كانوا بالأمس أحب الناس إليهم ، وأقربهم إلى قلوبهم وأرواحهم ، وتلك منزلة في الإيمان لا تدانيها منزلة .

وفي قوله تعالى تصويراً للخلاف المحتوم بين فرق النصارى ﴿ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ﴾ (المائدة: ١٤) ، أوحى عطف البغضاء بعمق هذا الخلاف واستحالة الالتقاء الفكري والعقدي بينهم ، بما امتلأت به قلوبهم من الكراهية والحقد الذي لا يستطيع الزمن أن يمحوه ، ومثل ذلك قاله الله عن اليهود ﴿ وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ﴾ (المائدة: ٦٤) .

(١) المفردات في غريب القرآن ص ٥٥ . (٢) لسان العرب مادة (بغض) .



الواو والترتيب

جرى عبد القاهر في عطف المفردات على مذهب النحاة من البصريين الذين يقولون إن الواو لمطلق الجمع ولا تفيد الترتيب بين المعطوفات « وليس للواو معنى سوى الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي أتبعته فيه الثاني الأول ، فإذا قلت (جاءني زيد وعمرو) لم تفد بالواو شيئاً أكثر من إشراك عمرو في المجيء الذي أثبتته لزيد ، والجمع بينه وبينه »^(١) .

وقد ترتب على ذلك أمران : أولهما : اختصاص الواو بمبحث الفصل والوصل ، بحكم أنها الوحيدة من بين حروف العطف التي ليس لها معنى زائد عن مطلق الجمع ، فكانت أحوج إلى التأمل وإعمال الفكر في استخراج العلاقات المصححة للعطف ، وثانيهما : إهمال الحديث عن عطف المفردات لأنها إن كانت معطوفة بغير الواو روعى عند العطف تحقق معاني الحروف التي أثبتتها النحاة ، وذلك كاف في صحة العطف ، وإن كان العطف بالواو فإن الأمر لا يتعدى مطلق الجمع بين كلمات ضمها نسق واحد لمجرد الاشتراك في الحكم الإعرابي ، دون أن تتفاوت في نظمها ، لأنه ليس ثمة غرض إلى ترتيب معين ، يقصده البليغ فليست من النظم الذي يدق فيه الصنع ويحوج إلى إعمال الفكر . يقول الإمام : « واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته أن لم يحتج واضعه إلى فكر وروية حتى انتظم ، بل ترى سبيله في ضم بعضه إلى بعض سبيل من عمد إلى لالٍ فخرطها في سلك لا ينبغي أكثر من أن يمنعها التفرق ،

(١) الدلائل ص ١٥٠ .

وكن نضد أشياء بعضها إلى بعض لا يريد في نضده ذلك أن تجيء له منه هيئة ، أو صورة ، بل ليس إلا أن تكون مجموعة في رأي العين ، وذلك إذا كان معنك معنى لا تحتاج أن تصنع فيه شيئاً غير أن تعطف لفظاً على مثله» ^(١) .

هذه هي نظرة عبد القاهر إلى عطف المفردات ، وهي نظرة سيبويه نقلها عنه عبد القاهر ولم يزد عليها شيئاً . يقول سيبويه : « ذلك قولك مررت برجل وحمار قَبْلُ ، فالواو أشركت بينهما في الباء فجريا عليه ، ولم تجعل للرجل منزلة بتقديمك إياه يكون بها أولى من الحمار ، كأنك قلت : مررت بهما ، فالتفتي في هذا أن تقول : ما مررت برجل حمار ، أي : ما مررت بهما ، وليس في هذا دليل على أنه بدأ بشيء قبل شيء ، ولا بشيء مع شيء ، لأنه يجوز أن تقول : مررت بزيد وعمرو ، والمبدوء به في المرور عمرو ، ويجوز أن يكون زيدا ، ويجوز أن يكون المرور وقع عليهما في حالة واحدة ، فالواو تجمع هذه الأشياء على هذه المعاني» ^(٢) .

وقد استدل نحاة البصرة على إفادة الواو مطلق الجمع دون إفادة الترتيب ببعض النصوص من القرآن وكلام العرب ، كقوله تعالى : ﴿ يَنْمَرِيْمُ أَقْنِي لِرَبِّكِ وَاشْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ ، وخالفهم الكوفيون ذاهبين إلى أن الواو كالفاء في إفادة الترتيب ، واستدلوا بما روى عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه أمر بتقديم العمرة فقال الصحابة : لم تأمر بتقديم العمرة ، وقد قدم الله الحج عليها في التنزيل ؟ فدل إنكارهم على ابن عباس أنهم فهموا الترتيب من الواو ، وكذلك لما نزل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْأَصْفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ (البقرة: ١٥٨) قال الصحابة : بم نبدأ يا رسول الله ؟ فقال : ابدءوا بما بدأ الله بذكره ، فذلك دل على الترتيب .

(١) الدلائل ص ٧٦ ، ٧٧ .

(٢) الكتاب ١/ ٢١٨ .

وتعلقوا أيضاً بما جاء في الأثر أن سحيمًا عبد بني الحسحاس أنشد عند
عمر ابن الخطاب رضي الله عنه :

عُمَيْرَةٌ وَدَغٌ إِنْ تَجَهَّزْتَ غَادِيَا كَفَى الشَّيْبُ وَالْإِسْلَامُ لِلْمَرْءِ نَاهِيَا

فقال عمر : « لو كنت قدّمت الإسلام على الشيب لأجزتك » ، فدل إنكاره
على أن التأخير في اللفظ يدل على التأخير في المرتبة^(١) .

وقد ذهب البعض إلى أن الترتيب ليس واجبًا ، وإنما يقدم الأهم استحسانًا
كالمالقي في دفاعه عن رأي البصريين أمام الشواهد التي استدل بها الكوفيون
لرأيهم ، فقال : « وليس في هذا رد على البصريين لأنهم لا يلزمون عدم
الترتيب في الواو ، فيلزمهم الرد بهذا ، ولكن الترتيب فيها يقع بحكم اللفظ من
غير قصد له في المعنى ، ولو كانت للترتيب موضوعة لم تكن أبدًا إلا مرتبة ،
فظهور عدم الترتيب في بعض الكلام عاطفة يشهد أنها ليست موضوعة له ،
ولكن المتكلم يقدم في كلامه الذي هو به أعنى وبيانه أهم استحسانًا
لا إيجابًا »^(٢) .

وهذا تكلف في الرأي دفع إليه التعصب للمذهب الذي يدين به ، وإلا
فكيف يقدم لفظ من غير قصد إليه في المعنى ، وفي نفس الوقت يتقدم ما هو
أهم وما إلى بيانه أحوج ؟ أليس ذلك تناقضًا ؟

وقد استدل الرماني على إفادة الواو الترتيب بقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي كَفَّ
أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيَّدِيَكُمْ عَنْهُمْ ﴾ (الفتح: ٢٤) ، قائلًا : « وأنه لو كف أيديهم قبل
كف أيدي عدوهم لكان في ذلك محنة لهم ومشقة عليهم »^(٣) .

وتلك لمسة دقيقة من الرماني تبرز معها رحمة الله بالمؤمنين في إظهار
عزتهم وقوة مواقفهم ، بحيث لا يعطون الدنيا من أنفسهم ، ولا يخاطرون
بوضع رقابهم تحت رحمة من لا أمانة له ، ومن ثمّ اشترط الإسلام أن تكون

(١) شرح المفصل لابن يعيش ٩٣/٨ .

(٢) رصف المباني في شرح حروف المعاني ص ٤١٢ .

(٣) معاني الحروف للرماني ص ٦٠ .

المسالمة من عدوهم قبل أن يضع المسلمون سلاحهم ، كما عبرت عنه الآية من سورة النساء ﴿ سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلٌّ مَا رُدُّوا إِلَى الْآفْتِنَةِ اُرْكُسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَاخْذُوهُمْ وَأَقْبِلُوهُمْ حَيْثُ نَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ (النساء: ٩١) .

ولو أن البلاغيين التفتوا إلى ما كتبه السهيلي في هذا الموضوع ، مبرزاً الصلة بين الصورة التعبيرية والحركة الذهنية والوجدانية للمتكلم ، بحيث تجيء الألفاظ في ترتيبها وفقاً لترتيب المعاني في الفكر والوجدان - لو التفتوا إلى ذلك لكان لهم موقف آخر من عطف المفردات .

يقول السهيلي : « مسألة في أن الواو لا تدل على الترتيب ولا التعقيب : تقول : صمت رمضان وشعبان ، وإن شئت : شعبان ورمضان ، بخلاف الفاء وثم ، إلا أنهم يقدمون في كلامهم ما هم به أهم ، وهم ببيانه أعنى ، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم . هذا لفظ سيويوه ، وهو كلام مجمل يحتاج إلى بسط وتبيين ، فيقال : متى يكون أحد الشيئين أحق بالتقديم ويكون المتكلم ببيانه أعنى؟ .

والجواب أن هذا أصل يجب الاعتناء به لعظم منفعته في كتاب الله تعالى وحديث رسوله ﷺ ، إذ لا بد من الوقوف على الحكمة في تقديم ما قدم وتأخير ما أخر ، ثم يمضي إلى القول : « ما تقدم من الكلام فتقديمه في اللسان على حسب تقديم المعاني في الجنان ، والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء : إما بالزمان ، وإما بالطبع ، وإما بالرتبة ، وإما بالسبب ، وإما بالفضل والكمال . فإذا سبق من المعاني إلى الخلد والفكر بأحد هذه الأسباب الخمسة ، أو بأكثرها ، سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق ، وكان ترتيب الألفاظ بحسب ذلك »^(١) .

ومضى السهيلي في إيراد النماذج المعطوفة بالواو ، وتعليل تقدم المتقدم منها طبقاً للمنهج الذي وضعه بدقة بالغة وإحكام عجيب مما كان له أثره في دراسة المفسرين من بعده كأبي حيان وغيره .

(١) نتائج الفكر ٢/ ٢١٣ .

وما أؤكدُه هنا أن النحاة حين يقولون إن الواو لا توجب ترتيباً ، فلا غبار عليهم ، لأنهم يضعون قاعدة تحكم الخطأ والصواب في الأساليب ، وهذا يعني أن الواو صالحة بحكم وضعها أن تقع بين متعاطفات يمكن لأي منها أن يتقدم على الآخر ، ولكن هذا لا يمنع أن يكون للمتكلم غرض في تقديم ما يقدم وتأخير ما يؤخر طبقاً لدواعي الحديث ، ومن ثمَّ قد يختلف وضع الألفاظ مع اختلاف الدواعي ، فيقدم في موطن ما أخره في موطن آخر ، وللقرآن في ذلك المثل الأعلى ، فالترتيب لا بد أن يكون مقصوداً في أي كلام فصيح ، ولكن فهم ذلك لا يرجع إلى حقيقة الواو ، وإنما يرجع إلى القرائن وهمس السياق ، وهذا ما عناه سيبويه من أن المتكلم يقدم ما هو به أهم وبيانه أعنى ، وهذا هو الفرق بين الواو والفاء ، فإن الفاء تقتضي الترتيب بحكم وضعها ، فبمجرد النطق بها يعلم أن القصد فيها إلى الترتيب ، ومن ثمَّ حكم عبد القاهر بوضوح الوصل فيها ، بخلاف الواو التي تقتضي النظر إلى أعطاف النص والنفاد إلى أغراض المتكلمين للوصول إلى أهدافهم من تقديم ما يقدمون وتأخير ما يؤخرون ، فكان الترتيب في الفاء مقصور على الترتيب الزمني ، في حين تتعدد في الواو أغراض التقديم التي حصرها السهيلي في خمسة أسباب ، هي : التقديم بالزمان ، والطبع ، والرتبة ، والسبب ، والفضل ، فإذا تعذر في الواو فهم الترتيب في الزمان كما هو شأن الفاء دائماً يمكن بحث الترتيب في شيء آخر ، ومن ثمَّ لا يصح أن تقول « صمت رمضان فشعبان » ، لأن الفاء توجب الترتيب في الوقوع ، وصح أن تقول « صمت رمضان وشعبان » ، لأن وجوب الترتيب هنا إلى غرض آخر للمتكلم ، كأن يقصد مثلاً تقديم الفرض على النقل ، وهذا ما يعطي الواو ثراء يفتح أمام البلاغيين مجالاً واسعاً للتأمل في أسرار التقديم بالواو ، ووجوه التفاضل بين الأساليب ، وتلك مهمة تبدأ من حيث انتهى النحاة بتقرير قاعدتهم ، وهذا ما يشير إليه كلام الزجاج : « إن الواو إذا ذكرت فمعناها الاجتماع ، وليس فيها دليل على أن أحد الشئيين قبل الآخر ، لأنها تؤذن بالاجتماع والعمل ، والحال تدل على تقدم المتقدم من الاثنين »^(١).

(١) معاني القرآن وإعرابه ٤١٤/١ .

وقد نبه إلى ذلك كثير من المفسرين المهتمين بوجوه البلاغة. يقول الشهاب: «وأما كون الواو لا تقتضي الترتيب فلا وجه له ، لأن تقديم المؤخر من غير نكتة لا يناسب النظم الأبلغ»^(١).

كما نبه ابن المنير إلى الفرق بين القاعدة التي تهدف إلى إحكام الأسلوب ببيان الخطأ والصواب وبين وجه البلاغة فيه . يقول صاحب الإنصاف : «وجه البدء بالأفضل الاعتناء بالأهم فقدم ، ووجه عكس هذا الترتيب من الأدنى إلى الأعلى ، ومنه قوله :

بِهَالِيلٍ مِنْهُمْ جَعْفَرٌ وَابْنُ أُمِّهِ عَلِيٌّ وَمِنْهُمْ أَحْمَدُ الْمُتَخَيَّرُ

ولا يقال إن هذا إنما ساغ لأن الواو لا تقتضي رتبة، فإن هذا غايته أنه عذر، وما ذكرناه بيان لما فيه من مقتضى البديع والبلاغة»^(٢).

والحق أن المفسرين قد اهتموا بأسرار التقديم والتأخير بين المتعاطفات في الكتاب العزيز ، فكانت لهم في مجال العطف للمفردات حصيلة خصبة ، ودراسات ممتعة ، مما يثبت بلا أدنى شك أن تقديم ما يقدم وتأخير ما يؤخر وراءه سر بلاغي ، سواء كشفت عنه الأقلام أو حجبت عن إدراكه الأفهام ، فإن العجز دليل الإعجاز ، وسوف أكتفي بتناول بعض النماذج المتشابهة في الذكر الحكيم ، والتي وردت في صور مختلفة بالتقديم والتأخير ، لأن ذلك أدل على إبراز الأسرار وتنوعها بتنوع المقامات ، ولأنه إذا ثبت أن وراء كل صورة من صور العطف - حين تتكرر وتختلف صيغها في الترتيب - غرضاً كان تحقق الغرض في سواها أيّن وأوضح .

تقديم الأهم :

وقد راعني أن أجد في القرآن الكريم صور عطف تحتفظ فيها المتعاطفات بمكانها من الترتيب مهما تكررت ، في حين أن هناك صوراً أخرى لا تتكرر

(١) حاشية الشهاب ٦٥/٧ .

(٢) الإنصاف ٣/٣٣٤ .

أكثر من مرتين ، وربما في آية واحدة ، دون أن يتغير فيها وضع المتعاطفات بالتقديم والتأخير ، وأقرب مثل لذلك أنني أحصيت من عطف الأولاد على الأموال ستة وعشرين موضعاً مما اقتضت صيغ العطف عليهما ، وجاءت كلها بتقديم المال على الولد ، ولعل السر في ذلك أن السمة الغالبة لهذه المواضع إبراز الصراع بين الحق المتجرد من القوى المادية اعتماداً على تأييد أعظم وأقوى ، وبين باطل يتمادى في ضلاله اعتماداً على ما بين يديه من وسائل القوة ، والمال كان ولا يزال هو أهم الوسائل لبناء هذه القوة ، حتى في العصر الحديث يتغنى الشاعر :

بَالْعِلْمِ وَالْمَالِ يَبْنِي النَّاسُ مُلْكَهُمْ لَمْ يَنْ مَلِكٌ عَلَى جَهْلٍ وَإِقْلَالِ

والأولاد في المرتبة الثانية ؛ لأن كثرة الأولاد مع قلة المال محنة وإبتلاء ، وليست تفاخراً واعتلاء ، ومن ثم وجدنا بعض العرب قديماً - بدافع فقر البيئة وقسوة الحياة - أقدموا على قتل أولادهم تجنباً لفقر واقع أو متوقع كما هو صريح نهى القرآن ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ ﴾ (الأنعام: ١٥١) ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ﴾ (الإسراء: ٣١) .

وفي العصر الحديث تتعالى الصيحات داعية إلى تنظيم النسل أو تحديده ، ومحذرة من خطر الانفجار البشري تجنباً لكارثة مجاعة تهدد حياة الإنسان ، واعتبرت الدول الكثيرة في سكانها مع قلة مواردها دولاً متخلفة .

لذا تقدمت في الآيات كلها الأموال ، مصورةً الواقع الذي يعيش في عقول البشر ، ومفصحة عن جوهر الصراع بين الحق والباطل ، سواء كان ذلك على مستوى الجماعات كما في قوله تعالى ﴿ وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَدًا ﴾ (سبأ: ٣٥) ، أو قوله : ﴿ كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَدًا ﴾ (التوبة: ٦٩) ، أو كان الصراع على مستوى الأفراد مثل قوله : ﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِفَآيَتِنَا وَقَالَ لَأُوتِينَ مَالًا وَّوَلَدًا ﴾ (مرم: ٧٧) ، وكما في الحوار بين الكافر والمؤمن حيث يقول الأول متفاخراً ﴿ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴾ (الكهف: ٣٤) .

ويقول المؤمن في الرد عليه : ﴿ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلُّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴾ (٢٨) فَعَسَىٰ
نَبَىٰ أَن يُؤْتَيْنِ خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحُ
صَعِيدًا زَلَقًا ﴿ (الكهف: ٤٠، ٣٩) ، فنلمس النداء على بلاغة القرآن وروعة
إعجازه ، حيث اكتفى المؤمن في دعائه بتحطيم أهم المظاهر في قوة الكافر
متمثلة في ثروته ، ولم يدع بفناء أولاده ، وكأن بقاءهم يمثل نقمة أخرى عليه ،
حيث يكون ضنك العيش وشدة المعاناة ، فهم لن ينفعوه حينئذ ، بل هم إلى
المضرة أقرب ، وهو ما صوره القرآن بعد أن أحيط بشمره فقال : ﴿ وَلَمْ تَكُنْ
لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ ﴾ (الكهف: ٤٣) .

وهكذا صور الله الحياة بصورة أهلها ، وما ركب في طباعهم ﴿ أَلْمَالُ
وَالْبُنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ (الكهف: ٤٦) ، ﴿ أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا
لَعِبٌ وَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ﴾ (الحديد: ٢٠) .
غير أن هناك موطنين لم تقتصر فيهما صيغة العطف على المال والبنين ،
وتقدم فيهما البنون مع معطوفات أخرى ، في سياق تطلب ذلك .

الأول قوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ
وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ
وَالْحَرثِ ﴾ (آل عمران: ١٤) .

ذلك أن الغرض هو الكشف عن منازع الشهوات وميول النفس وغلبة
الأهواء ، والمرأة في ذلك صاحبة القدر المعلى والنصيب الأوفر ، فكم من
رجال أضاعوا أبناءهم وفقدوا ثرواتهم في سبيل من يعشقون من ربات الحجال ،
ثم يأتي بعد ذلك البنون وهم ثمرة النساء ، ومن ألقى الله لهم بالغ الحب في
قلوب الآباء . ويجيء المال بعد ذلك لأنه وسيلة إلى تحقيق ما تقدم من
الشهوات .

يقول ابن القيم : « وأما آية آل عمران فإنها لما كانت في سياق الإخبار بما
زين للناس من الشهوات التي آثروها على ما عند الله ، واستغنوا بها ، قدم

ما تعلق الشهوة به أقوى ، والنفس إليه أشد سعراً ، وهو النساء اللاتي فتنتهن أعظم فتن الدنيا ، وهي القيود التي حالت بين العباد وبين سيرهم إلى الله ، ثم ذكر البنين المتولدين منهن ، فالإنسان يشتهي المرأة للذة والولد ، وكلاهما مقصود له لذاته ، ثم ذكر شهوة الأموال ، لأنها تقصد لغيرها ^(١) .

الثاني : قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ آلِهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ﴾ (التوبة: ٢٤) .

والآية جاءت في سياق الدعوة إلى الهجرة والجهاد ، والتحذير من موالاة المشركين ، والركون إليهم مهما كانت روابط الحب التي تربطهم بهم ، لأنهم في موازنة بين حب الله ورسوله ، وحب من يدعونهم إلى ترك الجهاد والرغبة عن التضحية في سبيل الدين ، فبدأت الآية بالأكثر تأثيراً ومعارضة ، وهم الآباء الذين يأنس فيهم الأبناء الرشد والتوجيه ويرون فيهم المجد والشموخ ، ثم بالأبناء أكثر من تربطهم بهم علاقة الحب ، والميل الطبيعي الذي أودعه الله بني الإنسان والحيوان ، ثم جاء الإخوان قبل الأزواج ، لأنه كما يقول صاحب المنار «وقلما تكون الزوجة معارضة له في دينه ، وولاية من يدين الله بولايته ، كما يعارضه أبوه وابنه وأخوه من أهل الحرب دون امرأته» ^(٢) ، ثم بالعشيرة وهم عصبه الرجل والمحامون عنه ، وأثرها على الرجل في المجتمع العربي آنذاك لا يخفى ، وجاءت بعد ذلك الأموال ، لأنها ليست في التأثير عليه وتغيير مواقفه من الدعوة مثلما سبقها من الآباء والأبناء والإخوة والأزواج والعشيرة .

هذا هو الترتيب بين الأموال والأولاد ، فإذا نظرنا إلى الترتيب بين الأبناء والأزواج تجد تقدم أحدهما على الآخر لا يخرج عن أحد غرضين :

(١) بدائع الفوائد ٧٦/١ ، ٧٧ .

(٢) المنار ٢٠٦/١٠ .

فإن كانت المقارنة في الشهوة ، وما تؤدي إليه من الفتنة ، فللأزواج سبق والتقدم ، كما رأينا في آية آل عمران ، حيث المجال مجال الشهوة والفتنة ، وعلى هذا قوله تعالى : ﴿ إِنِّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَدِكُمْ عَدُوٌّ لَكُمْ ﴾

(التغابن: ١٤).

أما حينما يكون الغرض إلى الموازنة في الحب ، فالآباء بالأبناء أعلق ، والحب لهم أشد وأوثق ، كما في آية التوبة ، وعليه قوله تعالى : ﴿ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴾ (آل عمران: ٦١) ، فالأمر هنا مخاطرة وتعرض للهلاك ، والرجل في ذلك يقي أهله بنفسه ، ومن ثم كانت الثقة والاطمئنان إلى النصر ، والنجاة تدعو الرسول إلى أن يعرض أعز الناس إليه وأحبهم إلى قلبه وهم الأبناء ، ثم النساء ، والنفس في المرتبة الأخيرة ، لأنها تبذل دونهم وترخص في سبيل الأبناء والنساء .

يقول الزمخشري : « وخص الأبناء والنساء ، لأنهم أعز الأهل وألصقهم بالقلوب ، وربما فداهم الرجل بنفسه ، وحارب دونهم حتى يقتل » ^(١) .

ومن تقديم الأهم بحسب الغرض المسوق له الكلام قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَتْ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ (النساء: ٩٢) .

فقد تقدم تحرير الرقبة على أداء الدية حين كان القتيل من قوم مسلمين ، فلا خوف من تأخر الدية في مجتمع إسلامي يطمئن فيه كل مسلم إلى أنه لا إهدار للحقوق ولا مماطلة في أدائها ، وهم بحكم الأخوة في الدين حريصون على عون القاتل ، الذي ارتكب جنايته عن غير عمد ، وهم يتحملون

(١) الكشف ٤٣٤/١ .

عند عجزه الأداء عنه ، فالخوف إذن من التهاون في أداء حق الله بتحرير الرقبة وليس الخوف من أداء الدية . أما حينما يكون القتل من قوم معاهدين فالأمر يختلف ، إذ تجب المبادرة بتسليم الدية إليهم حسماً للفتنة كي لا يتسرب الوهم إلى نفوسهم بأن المسلمين فعلوا ذلك غدرًا بهم ، ونقضًا لعهدهم ، فيفسر العمل الفردي بالتواطؤ الجماعي ، والإسلام يقدر العهود ، ويحمي ذمة المسلمين من التهمة ، وهذا ما أشار إليه الألويسي بقوله : « ولعل تقديم هذا الحكم - كما قيل - مع تأخير نظيره فيما سلف ، للإشعار بالمسارعة إلى تسليم الدية تحاشياً عن توهم نقض الميثاق »^(١).

ومن ذلك أن القرآن يقدم ذكر المسيح عليه السلام على ذكر أمه لأنه صاحب الرسالة ، والغرض إليه ، كما في قوله : ﴿ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ ﴾ (المائدة: ١٧) ، وقوله ﴿ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ (المائدة: ١١٦) ، وقوله ﴿ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً ﴾ (المؤمنون: ٥٠) ، وفي آية واحدة تقدمت الأم على ابنها في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ (الأنبياء: ٩١) ، فالآية في عيسى عليه السلام أظهر ، وفضله لا يخفى ، ولكن لما كان الغرض في الآية الأخيرة إلى الأم ، والحديث معها ، قُدمت على ابنها . فالآية وقعت في سياق من أجاب الله دعاءهم جزاء إيمانهم وحسن عملهم من الأنبياء ، ولما كانت مريم ممن أخلص لله العبادة ، وراقب الله في طهارة النفس بالعبادة وإحصان الفرج أكرمها بحسن الجزاء ، وأخرج من صلبها من كان آية للعالمين ، فالمسيح عليه السلام ثمرة إحسان عمل الأم ، ولذا قدمت عليه في هذه الآية ﴿ وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ (الأنبياء: ٩١) وذكرت وحدها بنفس الصفات في مقام آخر ،

(١) روح المعاني ١١٤/٥ .

حيث كان الحديث متمحّضاً إليها أيضاً في مقام المقارنة بين النساء المؤمنات والنساء الكافرات ، وذكر الله من الكافرات امرأة نوح وامرأة لوط ، ومن المؤمنات امرأة فرعون ومريم ﴿ وَمَرْيَمَ أَبْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنَ الْقَنُوتَيْنِ ﴾ (التحریم: ۱۲) .

وقد جعل الدكتور أحمد بدوي تقديم المسيح عليه السلام لشرفه وعلو رتبته ثم قال : « أما قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ (الأنبياء: ۹۱) فلأن الكلام السابق كان حديثاً عنها » ^(۱) .

ومن ذلك عطف الضر على النفع وبالعكس ، فقد جاء بلفظ المصدر متعاطفين في سبعة مواضع ، تقدم النفع في ثلاثة منها ، وتقدم الضر في أربعة . ففي سورة الأعراف جاء قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ﴾ (الأعراف: ۱۸۸) ، عقب سؤال المشركين للرسول عن الساعة سؤال الحفي عنها ، فتقدم النفع لنفي توهم المشركين اختصاص الرسول بعلم الساعة ، وهو من باب النفع لو كان الرسول يملكه ، ولذا قال بعدها : ﴿ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَا سْتَكْبَرْتُ مِنْ آلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ ﴾ بتقديم الخير .

وتقدم الضر في سورة يونس حين اختلف الأمر فقال تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ (يونس: ۴۹) ، لأنها جاءت عقب قوله ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (يونس: ۴۸) ، فلما كانوا يستعجلون وقوع العذاب الذي كان يتوعدهم به الرسول قدم الضر لأنه المطلوب .

وحين يوبخ الله عبدة الأصنام على عبادة من ليس بيده الضر ولا النفع يقدم الضر ، لأن من شأن العابد أن يتقي بعبادته سوء العذاب ، ويدفع عن نفسه ضرر من يعبد ، بحكم أنه يعيش في نعمته ، ويستمد منه الحياة والبقاء ، ولذلك يتقدم في القرآن الكريم الخوف على الطمع ﴿ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا

(۱) من بلاغة القرآن ص ۱۱۶ .

وَطَمَعًا ﴿ (السجدة: ١٦) ، فهم في نفع واقع ولكنهم يتوقنون ضرراً متوقعاً ، وربما امتنع المشركون عن الإسلام خوفاً من ضرر آلهتهم فقد « كان سدنيتها يخوفون عبدها بأنها تلحق بهم وبصبيانهم الضر ، كما قالت امرأة طفيل ابن عمرو الدوسي ، حين أخبرها أنه أسلم ودعاها إلى أن تسلم ، فقالت : (أما تخشى على الصبية من ذي الشرى) ، فأريد الابتداء بنفي الضر لإزالة أوهام المشركين في ذلك ، الصادة لكثير منهم عن نبذ عبادة الأصنام» ^(١) ، وهكذا جاء قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ (المائدة: ٧٦) ، ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوةً وَلَا نُشُورًا ﴾ (الفرقان: ٣) ، وقوله مخاطباً عبدة العجل : ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ (طه: ٨٩) .

لكن حين حكى الله مصير الكافرين في سورة الرعد وما ينزل بهم من عقاب فلا يجدون ولياً ولا نصيراً ، ويدعون وما دعاء الكافرين إلا في ضلال ، ويوبخهم الله قائلاً : ﴿ قُلْ أَفَاتُخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ﴾ (الرعد: ١٦) ، جاء مقدماً النفع لأن الضرر واقع بهم ، فهم بحاجة إلى من ينقذهم ويأخذ بأيديهم ، ولات حين مناص .

وهو نفس السياق الذي ورد فيه تقديم النفع في قوله تعالى موبخاً الكفار يوم القيامة ممن كانوا يعبدون سواه ﴿ فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ﴾ (سبأ: ٤٢) ، فقد جاءت هذه الآية بعد أن صور الله ما دار بين المستكبرين والمستضعفين من حوار تبادلوا فيه التهم ، وإلقاء كل منهم اللوم على صاحبه ، ثم توبيخ الله لهؤلاء الذين عبدوا الملائكة ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَكَةِ أَهْتُولَاءِ إِنَّا كُنَّا يَعْبُدُونَ ﴿٤١﴾ قَالُوا سُبْحَنَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنُونَ ﴾ (سبأ: ٤٠ ، ٤١) ، فقد

(١) تفسير التحرير والتنوير ١٢٥/١١ .

استبان الأمر ووضح حلول العذاب بالكافرين ، فهم الآن بحاجة إلى من يدفع عنهم البلاء ، ويقيهم سوء العذاب ، ولذا كان تقديم النفع أولى بهذا الموضع .

اختلاف الترتيب باختلاف جهات التخاطب :

وربما يتحد غرض الكلام ، ولكن يراعى حال من يتوجه الحديث إليه أو منه ، والمثال على ذلك أن الله دعا المؤمنين إلى الجهاد بأموالهم وأنفسهم ، وتقدمت الأموال على الأنفس في حديث الجهاد في عشرة مواضع ، كقوله تعالى : ﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِ وَالْجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ﴾ (النساء: ٩٥) ، وكقوله : ﴿ لَكِنَّ الرُّسُولَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ﴾ (التوبة: ٨٨) ، وقوله : ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ ﴾ (التوبة: ٢٠) ، وفي موضع واحد تقدمت الأنفس على الأموال ، وذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ ﴾ (التوبة: ١١١) ، والغرض واحد من حيث إن الآيات كلها دعوة إلى بذل المال والنفس في سبيل الله ، والمواطن موطن قتال . فلم خولف الترتيب ؟

والجواب عند الرازي رحمه الله ، فقد أحسن وأبدع حيث يقول : « لقائل أن يقول : إنه تعالى قال : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ ﴾ ، فقدم ذكر النفس على المال ، وفي الآية التي نحن فيها وهي قوله ﴿ وَالْجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ﴾ قدم ذكر المال على النفس ، فما السبب فيه ؟

وجوابه أن النفس أشرف من المال ، فالمشتري قدم ذكر النفس تنبيهاً على أن الرغبة فيها أشد ، والبائع أخر ذكرها تنبيهاً على أن المضايقة فيها أشد ، فلا يرضى ببذلها إلا في آخر المراتب » ^(١) .

(١) مفاتيح الغيب ٢٩٤/٣ .

فقد روعي إذن حال البازل مرة ، فقدم ما هو أهون عليه في البذل ، ثم روعي مقام المبذول له ، وموطن رغبته ، فقدم ما هو أدخل في الغرض ، وأهم ، مع أن الموطن واحد ، وتلك من دقائق بلاغة القرآن .

اختلاف الترتيب باختلاف حال المخاطب :

وقد يكون الغرض واحداً والمخاطب واحداً أيضاً ، ثم مع اتحاد الغرض وجهة التخاطب يختلف وضع المتعاطفات في الترتيب ، وذلك لأن المراعى حينئذ اختلاف حال هذا المخاطب ، والمثال على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾ (الأنعام: ١٥١) ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ﴾ (الإسراء: ٣١) ، فالمخاطبون هنا هم المخاطبون هناك ، والغرض هو نبذ الجريمة التي كانت تُرتكب في الجاهلية من قتل الأولاد ظلماً بسبب الفقر ، ولكن لما اختلف حال المخاطبين اختلف الترتيب في ذكر المرزوقين لتتجاوب أطراف الكلم على أعظم نسق عرفته هذه اللغة ، والفرق بينهما أن الآية الأولى تخاطب من هم معسرون ، فالفقر واقع بهم وهم يدافعون عن أنفسهم ، ويدفعون الخطر الذي يهددهم في حياتهم ، فكان وعد الله برزقهم أولاً ، وهو الأهم لديهم ، ثم رزق أولادهم من بعد . أما الآية الثانية فإن حال المخاطبين ليس هو الحال فهم ليسوا معسرين ، وإنما يخافون الفقر ويتوقعونه بسبب من يشاركونهم لقمة لا تزيد عن حاجتهم ، فكان الأهم هو نفي توهم أن يجلب القادمون لهم ضرراً هم في غنى عنه ، فجاءت الآية تعد برزقهم أولاً ، وتطمئنتهم على أن حالهم لن يتبدل إلى الأسوأ ، لأن هؤلاء القادمين لن يشاركوهم رزقهم ، وإنما يأتون بأرزاقهم ، وهذا هو الأهم لحال المخاطب هنا .

يقول صاحب الكشف : (قيل ها هنا ^(١) ﴿ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾ لأنهم

(١) (هنا) يقصد آية الأنعام (وهناك) آية الإسراء .

فقراء ، والاهتمام بشأنهم أولاً ، وهناك ﴿ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ﴾ لأن المخاطبين أغنياء يخافون الفقر بالنفقة عليهم»^(١) .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ (النور: ٢) .

وقوله تعالى : ﴿ الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ﴾ (النور: ٣) ، فقدم الزانية أولاً باعتبار أنها أساس هذه الجريمة ، لأنها تزين للرجل الوقوع فيها ، وقدم الزاني حيث كان تمكن الرجل في باب النكاح أقوى ، إذ هو الذي يعلن عن رغبته ويده العصمة بخلاف المرأة . كما قدم السارق عليها في قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾ لأن الغالب في ارتكاب جريمة السرقة والقدرة عليها هو الرجل . يقول الزمخشري : « فإن قلت : كيف قدمت الزانية على الزاني أولاً ثم قدم عليها ثانياً ؟ قلت : سبقت تلك الآية لعقوبتهما على ما جنيا ، والمرأة هي المادة التي منها نشأت الجناية ؛ لأنها لو لم تطمع الرجل ولم تومض له ولم تمكنه ، لم يطمع ولم يتمكن ، فلما كانت أصلاً وأولاً في ذلك بدئ بذكرها ، وأما الثانية فمسوقة لذكر النكاح ، والرجل أصل فيه ؛ لأنه هو الراغب والخاطب ، ومنه يبدأ الطلب»^(٢) .

اختلاف الترتيب بتغاير مفهوم الوصفين :

ومن مواضع التقديم التي لم يهتد المفسرون إلى سر التقديم فيها ، فلجأوا إلى القول بأن التقديم والتأخير سواء ، قوله تعالى في سورة الحجر ﴿ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ﴾ (الحجر: ١) . وفي سورة النمل ﴿ تِلْكَ ءَايَاتُ الْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ (النمل: ١) .

يقول الزمخشري : « فإن قلت : ما الفرق بين هذا وبين قوله ﴿ الرُّءُوسُ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ﴾ ؟ قلت : لا فرق بينهما إلا ما بين المعطوف

(٢) الكشف ٥٠/٣ ، ٥١ .

(١) الكشف ٨٢٦/١ .

عليه من التقدم والتأخير ، وذلك على ضربين ؛ ضرب جار مجرى التشية لا يترجح فيه جانب على جانب ، وضرب فيه ترجيح ، فالأول نحو قوله تعالى - ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ ﴾ - ﴿ وَأَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ ، ومنه ما نحن بصده ، والثاني نحو قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ ﴾ ^(١) .

فالقول بأن التقديم والتأخير لأن المتعاطفين في حكم المثنى هو قول النحاة تعليلاً لعدم إفادة الترتيب في الواو ، والوقوف عند هذا الحد تقصير من البلاغيين ، لذلك لم يسترح الدكتور أبو موسى إلى ما قاله الزمخشري فيقول : « وقد نظرت في بيان وجه التقديم في هذه الآيات ، ولكنني لم أهتد إلى شيء أطمئن إليه في الترتيب بين الكتاب وقرآن مبین ، وإن كنت أثق أن هناك سرّاً محجّباً لم يرني الله إياه » ^(٢) .

وهذه - في نظري - كلمة حق يجب أن يقولها كل من يتصدى للقرآن الكريم ، فيستغلق عليه فهم سر من أسرارهِ عسى أن يهتدي إليه سواه .

أما محاولة الشهاب تعليل التقديم والتأخير في الآيتين فلم تثمر شيئاً . يقول الشهاب : « وقدم الكتاب هنا باعتبار الوجود ، وأخّره في النمل باعتبار تعلق علمنا به ، لأننا إنما نعلم ثبوته في اللوح من القرآن ، ووجود القراءة بعد الكتابة كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى هناك » ^(٣) ، فالسؤال لا يزال قائماً : لم راعى اعتبار الوجود في (الحجر) واعتبار العلم في (النمل) ؟

وما هداني الله إليه هو أن التقديم والتأخير يفسره مفهوم الكتاب والقرآن وسياق الكلام ، فالقرآن حين يذكر يأتي دالاً على الهداية والإرشاد ، ويكثر مجيئه موصوفاً بالكمال في هذا الباب كقوله ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي

(١) الكشف ١٣٥/٣ .

(٢) البلاغة القرآنية ص ٢٨٨ .

(٣) حاشية الشهاب ٢٨١/٥ .

لَلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴿ (الإسراء: ٩٠) ، ويجيء (الكتاب) دالاً على هذا المعنى ،
ومسوقاً لنفس الغرض أيضاً كقوله : ﴿ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى
لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة: ٢) ، حتى إذا أتبع هدايته بضلال الكفار كان الغرض الإنكار
والتعجب من عدم الاهتداء بما هو بالغ حد الكمال في الهداية .

أما حين يعطف أحدهما على الآخر فلا بد أن يختلفا في الدلالة بحكم
المغايرة التي يتطلبها العطف ، حتى لا يكون من عطف الشيء على نفسه ،
وهذه المغايرة ليست في الموصوف ، لأن كليهما يدل على هذا المنزل على
محمد عليه السلام ، وإنما التغاير في الوصف ، فيظل القرآن دالاً على معنى
البيان والهدى بحكم كونه متلوّاً عليهم يقرءونه ويسمعونه ، أما الكتاب فيدل
عليه من حيث هو مسطور في اللوح المحفوظ كشاهد ودليل إدانة على من
يصدون عنه ، ولا يستجيبون لهديه ، فإذا كان السياق حديثاً عن الكفر ووعيداً
بالعذاب يُقدم الكتاب ، لأنه الأهم في تسجيل الكفر والشهادة بإدانة الكافرين ،
وإذا كان الموطن للاهتمام به والاستجابة لما فيه قدم القرآن باعتبار دلالته على
كمال الهدى والبيان ، ومن ثمّ قدم الكتاب في سورة الحجر لتعقيبه بقوله تعالى :
﴿ رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ۝ ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا
وَيُلْهِمُهُمُ الْآمَلَ فَسَوْفَ يَعْمَلُونَ ۝ وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَمَا كِتَابٌ مُّعْلُومٌ ﴾
(الحجر: ٢-٤) ، وهو يلئم أيضاً قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ
لَحَافِظُونَ ﴾ (الحجر: ٩) ، لأن كونه مسطوراً في اللوح المحفوظ يدفع الوهم في
أن يضيع بضياغ الحافظين له .

وتقدم القرآن في سورة النمل ، لأن الحديث عن اهتداء المؤمنين بنوره
واستجابتهم لهديه ، حيث جاء بعده ﴿ هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ۝ الَّذِينَ
يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ (النمل: ٢، ٣) ،
أما مجيء قوله بعد ذلك ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيْنًا هُمْ أَعْمَلُهُمْ ﴾
(النمل: ٤) فهو من التتميم الذي يعقب فيه الوعد بالوعيد ، وللإنكار عليهم بعدم
الاهتداء مع وجود أبلغ هاد ، ولذلك فصل حديث الكفار عن حديث المؤمنين .

فَايَةُ الْحَجَرِ أَشْبَهَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَالطُّورِ ١﴾ وَكُتِبَ مُسْطُورٌ ٢ فِي رَقِيٍّ مُنْشُورٍ ٣ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ٤ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ٥ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ٦ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ٧ مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ ٨ (الطور: ١-٨) .

حيث جاء الكتاب المسطور في اللوح المحفوظ دالاً على ما ذكرناه في سياق الوعيد، ولعل المغايرة بين الوصفين واضحة في كلام الرازي: «والمعنى: تلك الآيات آيات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتاباً، وفي كونه قرأنا مفيداً للبيان»^(١) .

الترتيب على سبيل الترقى :

كما تكون بلاغة الترتيب في تقديم الأهم حين يتطلب الموقف المبادرة إليه إسراراً بالوصول إلى الهدف المنشود من الكلام، كما في تقديم البنين من قوله تعالى : ﴿يَوْمَ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بَنِيهِ ١ وَصَحْبَتِهِ ٢ وَأَخِيهِ ٣ وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤَيِّدُ ٤ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ يُنْجِيهِ ٥﴾ (المعارج: ١١-١٤) .

كذلك تكون البلاغة في الترقى من الأدنى إلى الأعلى إذا كان الغرض رصد حركة النفس ومواكبة تطورها حتى تستقر على آخر ما ترقى إليه ، كما في قوله تعالى : ﴿يَوْمَ يُفْرَأُ أَلْمَرَّةُ مِنْ أَخِيهِ ١ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ ٢ وَصَحْبَتِهِ وَبَنِيهِ ٣ لِكُلِّ أَمْرٍ ٤ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ٥﴾ (عبس: ٣٤-٣٧) .

فالموضع الأول يصور لنا محاولة يائسة تتم في أعماق نفس المجرم ، وهو يتقلب في عذاب الله بعد أن أيقن أن ليس له من الله دافع ، فينقل إلينا من داخل هذه النفس إحساسها المروع بالألم وشدة وقع العذاب عليها ، فيبدو صاحبها وقد اختل تفكيره وشعوره حتى أصبح يتمنى ما يعلم أنه عين المستحيل ، ويقدم في سبيل نجاته المتوهمة أغلى ما كانت تضن به نفسه ، فيقدم على

(١) مفاتيح الغيب ٣٥٠/٥ ، ٣٥١ .

افتداء نفسه بمن كان بالأمس يفتديهم بنفسه ، مما يجسد هول العذاب وهوان نفس المعذب ، فكان البدء بالبنين أدل على الغرض وأوفى بالمقام .

يقول الطبري : « وبدأ جل ثناؤه بذكر البنين ، ثم بالصاحبة ، ثم بالأخ ، إعلاماً منه عباده أن الكافر من عظيم ما ينزل به يومئذ من البلاء يفتدي نفسه ، لو وجد إلى ذلك سبيلاً ، بأحب الناس إليه كان في الدنيا ، وأقربهم إليه نسباً »^(١).

أما الموضع الثاني فهو يصور أقسى لحظات الترقب والانتظار في موقف الحساب ، حيث يترتب على الفصل فيه نعيم مقيم ، أو عذاب أليم ، فجاء ترتيب المعطوفات مواكباً حركة هذه النفس في ذهولها ، ودرجة فقد إحساسها بمن حولها بادية بالأبعد ، وسيراً معها في انحسار هذا الإحساس عنها حتى تصل إلى درجة الانشغال والذهول عن أقرب الناس إليها ، ومن هم كالجزء منها ، فكان الترتيب من الأخ إلى أن يصل إلى الابن أقدر على تصوير حركة النفس وتتابع أطوارها في هذا الموقف ، وهو ما أحسن التعبير عنه جاز الله الزمخشري ، حيث يقول : « وبدأ بالأخ ثم بالأبوين ، لأنهما أقرب منه ، ثم بالصاحبة والبنين ، لأنهم أقرب وأحب ، كأنه قال : يفر من أخيه ، بل من أبويه ، بل من صاحبه وبنيه »^(٢).

وبذلك لا يكون المفسرون قد قصروا في الكشف عن بلاغة الترتيب في المواطنين ، لكننا نجد باحثاً معاصراً يلوم المفسرين أنهم لم يلتفتوا إلى الفرق بين الموضعين ، وذلك لأنه قرأ ما كتبه الزمخشري ، ولم يقرأ ما كتبه الطبري ، فحسب أن أحداً لم يلتفت إلى بلاغة الترتيب في الموضع الأول .

يقول الباحث : « فهنا (يقصد آية المعارج) يبدأ العطف بذكر الأبناء بينما ينتهي هناك بهم ، فلا يلتفت المفسرون - فيما أعلم - إلى مغزى هذا التغاير في ترتيب نسق المعطوفات ، لاختلاف الصورة الفنية باختلاف مقام التعبير ،

(٢) الكشف ٢٢٠/٤ .

(١) تفسير الطبري ٧٥/٢٩ الحلبي .

وأغلب الظن أن سبب التفات المفسرين القدامى عن هذا المغزى إنما يرجع في أصله إلى ما سبقت الإشارة إليه من انصراف البلاغيين عن النظر الفني في بلاغة عطف المفردات»^(١).

والذي فات هذا الباحث أن الذي انصرف عن بلاغة العطف في المفردات هم البلاغيون ، أما المفسرون فمن التجني عليهم أن يقال إنهم انصرفوا عن بلاغة عطف المفردات ، ولو جمعت أسرار العطف التي أحصاها المفسرون في المفردات لكان منها ذخيرة هائلة تكفي وحدها لإقامة صرح شامخ للبلاغة التطبيقية ، وفي دراستنا هذه الدليل على ذلك .

ثم ما هو السر البلاغي في آية المعارج الذي لم يلتفت إليه البلاغيون ؟ يقول الباحث : « فإذا كان الموقف موقف البحث عن المنقذ والمعين والمفتدى - وهذا هو موضوع النص الثاني - فإن نسق العطف هنا يختلف لاختلاف الغرض البلاغي . هنا نجد العطف يبدأ بذكر الابن فالزوجة فالأخ فالعشيرة التي تكون بها نصرة الرجل ، والتي يكون منها أهله الأذنون ، ثم من في الأرض جميعاً إذا كان له إلى ذلك سبيل»^(٢).

ولا أدري كيف تحول لدى الكاتب موقف الافتداء ، حيث يضطر المرء فيه إلى التضحية بكل ما يملك وما لا يملك لو استطاع سبيلاً إليه في سبيل استنقاذ نفسه ، إلى طلب النصرة والعون حتى كان الموقف موقف استنصار ، وليس موقف تضحية بالأهل والأحبة في سبيل النجاة ، والتعبير بقوله ﴿ يَفْتَدِي ﴾ شيء ، والبحث عن المنقذ والمعين كما ذهب الكاتب شيء آخر ، لكنه يمضي مع هذا التخيل معللاً عدم ذكر الأب في الآية بقوله : « والرجل عادة في هذه الحياة لا يلتمس العون من أبيه في موقف الخطر لمظنة العجز

(١) بلاغة العطف في القرآن الكريم ص ١٠٥ ، ١٠٦ .

(٢) المصدر السابق ص ١٠٨ .

والشيخوخة»^(١)، هكذا لا يلتمس العون من أبيه ، ولكنه يلتمس من امرأته
ويلتمسه من الأطفال والعجزة ، كما هو صريح قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ
جَمِيعًا ﴾ .

والمقارنة بين الوصفين بلا تكلف ولا إفراط أن الأول موقف من يفترق
نفسه من عذاب واقع به ، فهو يقدم في سبيل ذلك أعز ما لديه ، ويبدأ بأغلاها
أملًا في قبول الفداء . أما الموقف الثاني فهو موقف الفرار بالنفس ومحاولة
النجاة أمام خطر محقق بها ، والفار يحاول التخلص مما يثقله ويعوق حركته ،
فهو يبدأ بإلقاء أهون الأشياء لديه وأرخصها ، حتى إذا دعا الأمر التخلص منها
جميعًا كان أغلاها وأعزها على نفسه آخر ما تجود به النفس في سبيل بقائها ،
فكان الأبناء آخر ما يشغل عنهم .

الترقي في النفي :

تختلف صيغ العطف في أسلوب الترقي من حيث ترتيب المعطوفات ، ففي
الإثبات تتحقق المبالغة إذا بدئ بالأدنى ، لأنه لو بدئ بالأعلى لما كان في ذكر
الأدنى كبير جدوى ، كما في قوله تعالى ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴾ الآية ، لو
ابتدئ بذكر البنين لكان ذكر ما بعده من فضول الكلام ، إذ من يفر من ابنه
ففراره من غيره أولى ، أما في النفي فالأمر بالعكس ، حيث يبدأ الترقي بنفي
الأعلى ، ولو بدئ بنفي الأدنى لكان ذكر الأعلى بعده عبثًا ، ومن ثم دار الجدل
في تفسير الترقي والمبالغة في قوله تعالى : ﴿ لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾
(البقرة: ٢٥٥) ، حيث نفى الطيب أن يكون من باب الترقي ، وجعله من التتميم ،
وعلل ذلك بقوله : « إن قوله تعالى ﴿ لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ ﴾ يفيد انتفاء النوم
بالطريقة الأولى على باب قوله ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ ، ثم جيء
بقوله ﴿ وَلَا نَوْمٌ ﴾ تأكيدًا للنوم المنفي ضمناً ، ولو عكس كان من باب الترقي
على معنى لا تأخذه سنة فكيف بالنوم ، كما قال المصنف في قوله تعالى :

(١) بلاغة العطف في القرآن الكريم ص ١١٠ .

﴿ لَنْ يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾
 (النساء: ١٧٢) ، كأنه قيل لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية فكيف بالمسيح ؟ وقد نبهت في الرحمن الرحيم على أن التتميم أبلغ من الترقى^(١) .
 أما عمر الفارسي في الكشف فقد رفض القول بالتتميم ، وجعله من باب الترقى ، لأنه لا يشترط أن يكون الترقى في النفي من الأعلى إلى الأدنى ، فقد يراعى ذلك ، وقد يراعى ترتيب الوجود كما هنا ، يقول : « قوله (السنة ما يتقدم النوم) إيضاح للسنة بهذا العارض وتفرقة بينها وبين النوم ، لأن النعاس قد يكون ولا نوم ، وبالعكس ، واستدل على أنها غير النوم الخفيف كما توهم بعضهم بقول عدي بن الرقاع :

وَسَنَانُ أَقْصَدَهُ النَّعَاسُ فَرَلَّقْتُ فِي عَيْنِهِ سِنَّةٌ وَلَيْسَ بِنَائِمٍ

ومن هذا ظهر أن الترقى في مقام المبالغة لا يقتضي العكس حتى يجاب أنه على طريق التتميم تأكيداً للنوم المنفي ضمناً في قوله ﴿ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ ﴾ ، وإنما هو على أسلوب الإحاطة والإحصاء ، وراعى ترتيب الوجود والابتداء من الأخف فالأخف^(٢) ، وهو نفس ما ذهب إليه السعد في حاشيته وأبو السعود والجمال^(٣) ، غير أن الإمام محمد عبده له رأي بالغ الدقة في تفسير الترقى بما يتلاءم وبلاغة هذا الأسلوب ، والسبب في اهتدائه إلى هذا الوجه الحسن أنه لم يقطع السنة والنوم من سياقهما ، كما صنع سواه ، وإنما نظر إلى الإعجاز في اختيار الفعل « تأخذ » دون (يعرض) أو (يطرأ) مثلاً ، فأصاب رحمه الله وأحسن : يقول صاحب المنار : « قيل : كان الظاهر أن ينفي النوم أولاً والسنة بعده على طريق الترقى ، وأجيب بأن ما في النظم جاء على حسب الترتيب الطبيعي في الوجود ، فنفي ما يعرض أولاً ثم ما يتبعه . وقد قال ﴿ لَا تَأْخُذُهُ ﴾ دون « لا تعرض له » أو « لا تطرأ عليه » مراعاة للواقع في الوجود ، فإن السنة

(١) فتوح الغيب ١/١٤٩ .

(٢) الكشف ١/٤٤٠ ، ٤٤١ .

(٣) انظر حاشية السعد ١/٥٧٥ ، إرشاد العقل السليم ١/٢٤٨ ، الفتوحات الإلهية ٢٠٦/١ .

والنوم يأخذان الحيوان عن نفسه أخذًا ، ويستوليان عليه استيلاءً . وقال الأستاذ الإمام : إن ما ذكر في النظم الكريم ترقُّ في هذا النقص ، ومن قال بعدم الترقى فقد غفل عن معنى الأخذ ، وهو الغلب والاستيلاء ، ومن لا تغلبه السنَّة قد يغلبه النوم ، لأنه أقوى ، فذكر النوم بعد السنَّة ترقُّ من نفي الأضعف إلى نفي الأقوى» (١) .

وقد ذهب صاحب المثل السائر إلى أن قياس الترقى في النفي البدء بالأعلى ، لكن القرآن خالف ذلك ، فوجب اتباعه ، دون أن يفسر وجه البلاغة فيما ورد من القرآن على غير هذا القياس ، وكأنه أمام وروده في القرآن يسوي بين تقديم الأدنى وتقديم الأعلى . يقول ابن الأثير : «ومما ورد من ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ﴾ (الكهف: ٤٩) ، فإن وجود المؤاخذة على الصغيرة يلزم منه وجود المؤاخذة على الكبيرة . وعلى القياس المشار إليه أولاً ، فينبغي أن يكون (لا يغادر كبيرة ولا صغيرة) ، لأنه إذا لم يغادر صغيرة فمن الأولى ألا يغادر كبيرة . وأما إذا لم يغادر كبيرة فإنه يجوز أن يغادر صغيرة ، لأنه إذا لم يعف عن الصغيرة فيقضي القياس أنه لا يعفو عن الكبيرة ، وإذا لم يعف عن الكبيرة فيجوز أن يعفو عن الصغيرة . غير أن القرآن الكريم أحق أن يتبع ، وأجدر بأن يقاس عليه لا على غيره ، والذي ورد فيه من هذه الآية ناقض لما تقدم ذكره» (٢) .

والذي دفع صاحب المثل إلى التردد هو أنه فسر الآية في سياق المؤاخذة والعفو ، مع أن الموقف موقف حساب ، الغرض فيه إبراز العدالة الإلهية بالمحاسبة على كل ما يقدمه الإنسان ، ومن ثَمَّ كانت نكتة العطف هي الإحاطة والشمول وليست الترقى ، وهذا ما ردَّ به ابن أبي الحديد على ابن الأثير فقال :

(١) تفسير المنار ٣/٣٠ .

(٢) المثل السائر ، القسم الثاني ، ص ٢٠٧ .

«فإن هذه الآية لم تذكر لبيان المؤاخذه والعفو ، ولا أن معنى قوله ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾ العقاب والغفران ، بل معناه الإحصاء والعد ، ألا ترى إلى قوله سبحانه ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يُنَوَّلَتَنَا مَا لَ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾ ، ليس المراد فيه العقاب والغفران بل معناه الإحصاء والعد ، ألا ترى قوله ﴿إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ ، فهو أمر راجع إلى إحاطة علم الباري سبحانه بأفعال العباد خفيها وظاهرها ، وجليلها وحقيقها ، فالذي توهمه هذا الرجل من كون هذه الآية لتفصيل أحوال المؤاخذه توهم باطل»^(١) .

فهذا نوع آخر من أساليب العطف جاء المعطوف فيه لإفادة الإحاطة والشمول ، وليس الغرض منه الترقى لإفادة المبالغة ، وعلى غراره قوله تعالى ﴿وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمُ﴾ (التوبة: ١٢١) ، ففيه إعلام من الله تعالى بأنه يحاسب على الأعمال كلها ، حقيرها وجليلها ، والترتيب في مثل هذا الأسلوب قد يقدم فيه ما هو أكثر وقوعاً ، كما في تقديم النفقة الصغيرة على الكبيرة في الآية السابقة ، كما أشار العلامة أبو السعود^(٢) ، وقد يقدم الأهم كما في قوله تعالى : ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ﴾ (يونس: ٦١) ، فإن الآية سبقت لبيان علم الله الشامل بدقائق الأمور وعظائمها ، خفيها وجليلها ، وسلكت مسلك التفصيل وصولاً إلى ذلك ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ (يونس: ٦١) ، فكان الأهم هو ما خفي من الأمور ودق ، فبدأ به ثم عطف عليه ما هو جلي عظيم للإحاطة والشمول . يقول صاحب المنار :

(١) الفلك الدائر على المثل السائر ص ٢٣٩ .

(٢) إرشاد العقل السليم ١١١/٤ .

« قدم ذكر الأصغر ، لأنه هو الأهم في سياق العلم بالخفي ، وعطف عليه الأكبر لإفادة الإحاطة ، وكون الأكبر لا يكبر عليه ، كما أن الأصغر لا يعزب عنه »^(١).

وقد يكون الغرض نفي توهم إثبات الكبيرة ، كما ذهب إلى ذلك الكرخي ، ونقله عنه الجمل : « فإن قيل : فأى حاجة إلى ذكر الأكبر ، فإن من علم الأصغر من الذرة لا بد وأن يعلم الأكبر ؟ فالجواب : لما كان الله تعالى أراد بيان إثبات الأمور في الكتاب ، فلو اقتصر على الأصغر لتوهم متوهم أنه يثبت الصغائر ، لكونها محل النسيان ، وأما الأكبر فلا ينسى ، فلا حاجة إلى إثباته ، فقال : الإثبات في الكتاب ليس كذلك ، فإن الأكبر مكتوب فيه أيضاً »^(٢).

وقد ذهب الشهاب الخفاجي إلى أن حقيقة الترقى البدء في النفي من الأعلى وفي الإثبات من الأدنى ، هذا إذا جاء على حقيقته . أما إذا خرج إلى المجاز فإنه يصبح عكس هذا الترتيب في النفي . يقول الشهاب : « فإن قلت : الترقى في الإثبات يكون من الأدنى إلى الأعلى ، وفي النفي عكسه ، لأنه لا يلزم من فعل الأدنى فعل الأعلى بخلاف النفي . قلت : هذا إذا كان على ظاهره ، فإن كان كناية عن العموم كما هنا (يقصد قوله تعالى ﴿ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً ﴾ جاز »^(٣) .

أما قوله تعالى : ﴿ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ (النساء: ١٧٢) فإن الترقى فيه جاء على طريقة الترقى في الإثبات ، لأنه وإن كان ظاهره منفياً إلا أن الاستنكاف بمعنى النفي من حيث إنه رفض ، ونفى النفي إثبات ، ومن ثم حكم الزمخشري بأفضلية الملائكة بناء على ما يفيد أسلوب الترقى . قال : « فإن قلت : من أين دل قوله ﴿ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ على أن المعنى : ولا من فوقه ؟ قلت : من حيث إن علم المعاني لا يقتضي غير ذلك ، وذلك أن الكلام إنما سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم

(٢) الفتوحات الإلهية ٤٦٠/٣ .

(١) تفسير المنار ٤١٤/١١ .

(٣) حاشية الشهاب ١٠٩/٦ .

في رفع المسيح عن منزلة العبودية ، فوجب أن يقال لهم : لن يرفع المسيح عن العبودية ، ولا من هو أرفع منه درجة ، كأنه قيل : لن يستكف الملائكة المقربون من العبودية ، فكيف بالمسيح ؟ ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقربين ، لكونهم أرفع الملائكة درجة وأعلامهم منزلة^(١) .

وهذا يتوافق مع نزعة الاعتزال فيه ، لأن المعتزلة يفضلون الملائكة على الأنبياء ، مما دعا الكثيرين إلى التصدي له ، خاصة ابن المنير . وذهب الطيبي إلى أن « الأسلوب من باب التتميم والمبالغة لا الترقى ، وذلك أن قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ ﴾ إثبات للتوحيد على القصد ، وتقرير لصفة الفردانية على الوجه الأبلغ ، لأن المعنى : ما الله إلا واحد فرد في الإلهية لا شريك له فيها ، ولا يصح أن يسمى غيره إلهاً ، وأن قوله ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ إثبات لصفة المالكية والخالقية على الاختصاص أيضاً ، وذلك بتقديم الظرف على المبتدأ ، وفيه أن ما سواه مملوكه ، وتحت تصرفه وتديره ، ومن جملته المسيح والملائكة ، وكل ما عبد من دون الله »^(٢) .

أما الفارسي في « الكشف » فقد فسر الآية بما يبرز بلاغة العطف في أسلوب الترقى وسلم من الاعتزال ، وهو دليل على عمق إدراكه - رحمه الله - يقول : « الذي يقتضيه علم المعاني ، ويصدق الذوق الخالي من العصبية من الجانبين ، أنه لا يستكف المسيح ولا من أولى منه بأن يرفع شأنه عن العبودية ويتوهم الاستكاف فيه ، ولا شك أن الملائكة - عليهم السلام - لا سيما المقربين منهم ، لهم من التصرف في الأكوان بإذن الله تعالى ، والاطلاع على المغيبات بإعلام منه ، ما لا يقايس خوارق عيسى عليه السلام به ، وكفى بما جرى على المؤتفكات بريشة من جناح جبريل عليه السلام آية ، وكان سبب ترفع النصارى بعيسى عليه السلام عن هذا العزو ما فيه من العلم والقدرة الخارجية

(١) الكشف ٥٨٦/١ ، ٥٨٧ .

(٢) فتوح الغيب ٢٣٤/١ .

عما ألقوه في البشر ، فورد الكلام ردًا لهم على مقتضى مذهبهم ، وليس الكلام مسوقًا لحديث التفضيل ، وهذا بينٌ مكشوف»^(١) .

وعلى ذلك لا يخرج هذا الأسلوب عن عطف الترقى ، ولا تذهب المبالغة منه ، ولا يفهم منه مع هذا أفضلية الملائكة على الأنبياء في القرب من الله تعالى وسمو المنزلة لديه ، وإنما الأفضلية كما حددها السياق فيما توهم من أجله ترفع المسيح عن العبادة لعظم خلقه وأفعاله ، وللملائكة في ذلك قصب السبق .

شبهة الترقى :

ربما يختلط الأمر في بعض صور العطف التي يوهم ظاهرها الترقى في الإثبات ، ولكنها جاءت في نظم القرآن مخالفة للمعهود من المبالغة بذكر الأعلى بعد الأدنى ، فإذا أمعنا النظر وجدنا أنها ليست من هذا الباب ، والمثال على ذلك قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا أَأِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴾ (المؤمنون: ٨٢) ، وقوله : ﴿ أَلَيْعِدُكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظْمًا أَنْكُمْ تُخْرَجُونَ ﴾ (المؤمنون: ٣٥) ، فلا شك أن صيرورتهم ترابًا أبعد وأعرق في الغرابة من كونهم عظامًا ، ومن ثم لا يكون ذكر العظام على طريقة الترقى مفيدًا للمبالغة ، لذا ذهب البعض إلى القول بأنه جاء على طريق التنزل في الإنكار من الأعلى إلى الأدنى ، وذهب آخرون إلى أن العطف للتأكيد ، وهو ما لم يرتضه الشهاب ، حيث قال : « ذكر ﴿ تُرَابًا ﴾ يكفي ويغني عن ذكر العظام ، وكونه للتنزل في الإنكار ، أو للتأكيد لا يرجحه بل يجوزه ، فكأنه تصوير لحال ما يشاهده من الأجساد البالية من مصير اللحم وغيره ترابًا عليها عظام نخرة ليذكره ويخطر بباله ما ينافي مدّعا»^(٢) .

(١) الكشف ٦٩٩/١ ، ٧٠٠ .

(٢) حاشية الشهاب ٢٧١/٧ .

والذي أراه أن ذلك ليس من الترقى ، وإنما القصد فيه إلى إنكار حقيقة البعث بإيراد شبهتين ، أولاهما : أن الأجزاء حين تصير تراباً يختلط بغيره من أجزاء الأرض يصبح من المستحيل تمييزها وفصلها ، تمهيداً لإعادتها ، وهذا طعن في كمال العلم . والثانية : أن العظام بعد أن تبلى وتفسد يستحيل معها الإعادة إلى ما كانت عليه ، وهذا طعن في كمال القدرة ، ومن ثم لا يكون الغرض من العطف هو الترقى ، ولكن الجمع بين دليلين على عدم إمكانه ، ولذا يجيء الاستدلال بالتراب وحده حين يكون الغرض إلى الطعن في علم الله ، كما في قوله تعالى : ﴿ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ۖ ﴿٢﴾ أَوِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ۖ ﴾ (ق:٢، ٣) ، ولذا رد الله عليهم بقوله : ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ۖ ﴾ (ق:٤) ، فأثبت الله تعالى ما استنكروه من العلم ، وقد يجيء ذكر العظام وحدها إذا كان الغرض الطعن في قدرة الله كما في قوله تعالى : ﴿ أَوِنَا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ ۖ ﴿١﴾ أَوِذَا كُنَّا عِظْمًا خِجْرَةً ۖ ﴾ (النازعات: ١٠، ١١) ، ورد الله عليهم بقوله : ﴿ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ۖ ﴿٣﴾ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ ۖ ﴾ (النازعات: ١٣، ١٤) إثباتاً لقدرفته على البعث والإعادة .

أما إذا اجتمع التراب والعظام فكثيراً ما يبدأ بذكر التراب ، لأنه الأهم في نظرهم ، فهو أكثر غرابة واستبعاداً ، وقد يبدأ بذكر العظام ترقياً معهم في الإنكار وتصاعداً في الرد عليهم ، كما في قوله تعالى : ﴿ أَوِذَا كُنَّا عِظْمًا وَرَفْنًا أَوِنَا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ۖ ﴾ (الإسراء: ٤٩) ، ورد الله عليهم بقوله ﴿ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۖ ﴿١﴾ أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ ﴾ (الإسراء: ٥٠، ٥١) .

فالرفات يشير إلى تفتت العظام وتفرقها ، واختلاطها بغيرها من أجزاء الأرض ، وهو يعطي مدلول التراب في قوله ﴿ وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا ۖ ﴾ ، ولذا فسر مجاهد الرفات هنا بالتراب^(١) . وقرر الرازي معناه بما يؤول إلى التفرق

(١) انظر معالم التنزيل ١٩١/٥ .

والاختلاط بأجزاء العالم . يقول الرازي : « قال الواحدي رحمه الله : الرفت : كسر الشيء بيدك . تقول : رفته أرفته بالكسر كما يرفت المدر والعظم البالي ، والرفات الأجزاء المتفتتة من كل شيء يُكسر . ويقال : رفت عظام الجزور رفتاً إذا كسرها . ويقال للتبن : الرفت لأنه دقاق الزرع . قال الأخفش : رفت رفتاً فهو مرفوت ، نحو حطم حطماً فهو محطوم ، والرفات والحطام الاسم ، كالجذاذ والرضاض والفتات ، فهذا ما يتعلق باللغة ، أما تقرير شبهة القوم فهي أن الإنسان إذا مات جفت أعضاؤه وتناثرت وتفرقت في حوالي العالم فاختلفت بتلك الأجزاء سائر أجزاء العالم»^(١) ، فإذا كانوا يستبعدون الإعادة بعد كونهم تراباً وعظاماً فإن الله قادر على إعادتهم لو كانوا أكثر من ذلك بعداً بأن يكونوا حجارة أو حديدًا .

ولم أجد من استثمر نكتة العطف هذه غير الفخر الرازي - رحمه الله - حيث قال مقررًا شبهة المشركين في هذه الآية : « إن هذا الإشكال لا يتم إلا بالقدح في كمال علم الله وفي كمال قدرته ، أما إذا سلمنا كونه تعالى عالمًا بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الأجزاء وإن اختلطت بأجزاء العالم إلا أنها متميزة في علم الله تعالى ، ولما سلمنا كونه تعالى قادرًا على كل الممكنات كان قادرًا على إعادة التأليف والتركيب والحياة والعقل إلى تلك الأجزاء بأعيانها ، فثبت أنا متى سلمنا كمال علم الله تعالى وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية»^(٢) .

(٢١) مفاتيح الغيب ٤٠٣/٥ .

توهم الزيادة في صور العطف

ربما يتوهم المتعجل في بعض صور العطف من آيات الذكر الحكيم الاستغناء عن المعطوف أو المعطوف عليه فيتجرد لديه العطف من الفائدة ، وهذا ما لا يوجد في الكتاب العزيز .

توهم الزيادة في المعطوف عليه :

من الأمثلة التي قد يتوهم الاستغناء فيها عن المعطوف عليه : قوله تعالى : ﴿ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴾ (الكهف: ٨٠) .

يقول الألوسي : « ولعل عطف الكفر على الطغيان لتفطيع أمره ، ولعل ذكر الطغيان مع أن ظاهر السياق الاختصار على الكفر ليتأتى هذا التفطيع » ^(١) .

والآية مسوقة لتفسير عمل قام به الخضر ، وكان مثار استنكار من موسى - عليهما السلام - وهو قتل غلام بغير جريمة توجب القصاص ﴿ أَقْتَلْتَ نَفْسًا رَزَقْنَاهُ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ﴾ (الكهف: ٧٤) ، فلو جاء التفسير بغير صورة العطف واكتفى بالكفر لأوهم أن ارتداد الأبوين وممالاتهما له في ضلاله إنما كان بدافع الحب له .

فكان قوله ﴿ طُغْيَانًا ﴾ جواباً شافياً في أن كفرهما ليس طواعية بدافع الحب وحده ، وإنما كان بسبب طغيان الابن ، وحمله الأبوين عليه ، فيكون قد ارتكب أكثر من جريمة ، هي عقوق الوالدين ، وقتلهما ، لأن الكفر أعظم أنواع قتل النفس بتعريضها لعقاب الله تعالى ، ونهايك عنه قسوة ودواماً ، وهنا يظهر

(١) روح المعاني ١١/١٦ .

الإحسان في عمل الخضر - عليه السلام - بعد تصوير بشاعة الجريمة التي كان الابن مُقَدِّمًا عليها ، وتبدو علة القصاص .

ومن الأمثلة أيضاً قوله تعالى : ﴿ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ﴾ (النساء: ١٠٢).

قد يقال : لم أمر أولاً بأخذ الأسلحة ، ثم أمر ثانياً بأخذ الحذر والأسلحة والمقام واحد ؟ والجواب أن المقام قد يختلف في الآية الواحدة من جملة إلى جملة ، وذلك من دقائق القرآن . وهو ما راعاه النظم الكريم في اختلاف مهام الطائفتين ، حيث بدء إقامة الصلاة التي لا يتوقعها جيش الشرك يجعل مهمة الطائفة التي تحرس المصلين أسهل ، لأن العدو لم يتنبه بعد لانشغال المسلمين بالصلاة فيكفي أخذ الأسلحة ، أما الطائفة التي أكملت صلاتها مع الرسول فإن مهمتها ستتضاعف بتضاعف الخطر ، حيث يكون المشركون قد تنبهوا لصلاة المسلمين ، وأخذوا استعدادهم للهجوم ومباغطة المسلمين في صلاتهم ، ومن ثم دعت الضرورة إل مضاعفة الحذر والاستعداد ، فطولبوا بذلك ، هو ما لمحّه السعد - رحمه الله - حيث قال : « وإنما اقتصر في الأولى على أخذ الأسلحة ، وههنا ضم إليه أخذ الحذر ، لأن الكفار حينئذ يتنبهون لكونهم في الصلاة فينتهزون فرصة الهجوم ، فاحتيج إلى زيادة التحفظ والتيقظ » ^(١) .

توهم زيادة المعطوف :

من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرَأَنْتَ تَخَذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ۖ إِنِّي أَرَأَيْتَكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ (الأنعام: ٧٤) .

قد يقال : حديث إبراهيم وخطابه لأبيه ، فما دخل القوم الذين عطفوا عليه في الخطاب ؟ والجواب أن « أزر » لم يكن يتحدث باسمه ، وإنما كان يدافع

(١) حاشية السعد ١٥٠/٢ .

عن عقيدة آمن بها القوم ، وحجاج إبراهيم له كان يهدف إلى إبطال هذه العقيدة التي يدين بها قومه ، و«آزر» واحد منهم ، فلو قصر إبراهيم الخطاب على أبيه لكان مجرد نصح ابن رأى ضلالاً في أبيه فحاول هدايته والنجاة به ، وتلك فعال الأبناء ، لا مهام الأنبياء الذين تتجاوز رسالتهم محيط العواطف وصلات القرابة إلى نطاق إنساني يهدف إلى القضاء على الشر أينما كان ، وهداية الضال حيث وجد ، والبدء في الدعوة بالأب أو الأقربين بحكم أنهم أحق الناس بالاستماع وشد الأزر ووضوح شرف الغاية أمامهم ، حيث يقل اتهامهم له بمحاولة إضلالهم ، وبحكم أن الرائد لا يكذب أهله ، فهم الأجدر بمناصرتهم كما أنهم الأحق بالاستقذاً من الهلكة .

وقد رأى الطاهر بن عاشور نكتة لا بأس بها في هذا العطف يقول : « وفائدة عطف ﴿ وَقَوْمَكَ ﴾ على ضمير المخاطب مع العلم بأن رؤيته أباه في ضلال تقتضي أن يرى مماثليه في ضلال أيضاً ، لأن المقام مقام صراحة لا يكتفي فيه بدلالة الالتزام ، ولينبئه من أول وهلة على أن موافقة جمع عظيم إياه على ضلاله لا تعضد دينه ، ولا تشكك من ينكر عليه ما هو فيه »^(١) .

وعلى غرار ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَعَآبَاءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا آلَٰذِكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا ﴾ (الفرقان: ١٨) ، فإنه عطف الآباء عليهم لأنهم كانوا السبب فيما صاروا إليه من الكفر بتقليد الأبناء لهم ، فما كان يصد المشركين عن دين الله إلا هذا الاقتداء المذموم قائلين ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءَاثِرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ (الزخرف: ٢٣) ، فوصمهم الله بالغفلة كما وصم آباءهم الذين شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ، ولذا يقول الشهاب : « قوله ﴿ وَعَآبَاءَهُمْ ﴾ ذكر ، لأن له مدخلاً في الغفلة »^(٢) .

وكما كان الآباء سبباً في صلاح الأبناء فاستحقوا معهم الذم والوعيد بالعذاب، كذلك يكون الآباء سبباً في صلاح الأبناء واستمرارهم على هدى الله ،

(١) التحرير والتوير ، الجزء السابع ، القسم الثاني ، ص ٣١٤ .

(٢) حاشية الشهاب ٤١٣/٦ .

فيستحقون معهم تمام نعمة الله وفضله ، ولذا كان دعاء الملائكة للمؤمنين ﴿ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ ﴾ (غافر: ٨) ، ودعاء المؤمن لنفسه ﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ ﴾ (النمل: ١٩) .

يقول الشهاب تعليقاً على هذه الآية : « وأدرج فيه ذكر والديه تكثيراً للنعمة أو تعميماً لها ، فإن النعمة عليهما نعمة عليه ، والنعمة عليه يرجع نفعها إليهما سيما الدينية » ^(١) .

ومما يتوهم معه الزيادة في المعطوف قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَلًا ﴾ (يونس: ٥٩) .

ربما يظن ظان أن الرزق الذي أنزله الله حلال مباح ، والإنكار أن يجعل هذا الحلال حراماً ، ويكفي في هذا أن يقال : فجعلتم منه حراماً ، فما بال عطف الحلال عليه ؟ والجواب أنهم حين بدلوا شرع الله ولم يلتزموه ، وسولت لهم أهواؤهم أن يحلوا بعضه ويحرموا بعضه ، كان استحلالهم ما أحلوا بمحض أهوائهم ، وليس التزاماً لشرع الله فيه ، فصار الطيب بشرع الله خبيثاً بما شرعوه لأنفسهم ، ولو اقتصر الإنكار على تحريم البعض لتوهم أنهم التزموا جانباً من شرع الله وقصروا في جانب آخر ، وهو خلاف الغرض من وصفهم بالاعتداء على منهج الحق ، وعدم الالتزام بشرائع السماء ، خضوعاً لأهوائهم . وهو ماض مع قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحْلِلُونَهُ عَامًا وَهُمْ مُنَعَمُونَ عَامًا ﴾ (التوبة: ٣٧) ، فإن الإنكار عليهم في تحليل ما حرم الله من الأشهر الحرم لا في تحريمها ، ولكن لما كان التحريم والتحليل بأهوائهم تحقيقاً لأغراضهم ، وليس التزاماً بشرع الله نسب التحريم إليهم لتكامل المنادة على ضلالهم .

(١) حاشية الشهاب ٤٠/٧ .

ولعل هذا ما قصد إليه صاحب التحرير والتنوير حيث قال : (ومحل الإنكار ابتداء هو جعلهم بعض ما رزقهم الله حراما عليهم ، وأما عطف ﴿ حَلَلًا ﴾ على ﴿ حَرَامًا ﴾ فهو إنكار بالتبع ، لأنهم لما عمدوا إلى بعض ما أحل الله لهم فجعلوه حراما وميزوه من جملة الرزق فقد جعلوا الحلال أيضا حلالاً) ^(١) .

ومن أمثلته أيضاً (قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ (الأحزاب: ٤٠) ، فقد يقول قائل إن الغرض من نفي دعوى الأبوة يكفي في تأكيده والتعليل له قوله تعالى ﴿ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ ﴾ ، فما باله ذكر ﴿ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ ؟

والجواب أن قوله ﴿ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾ يوهم أن يكون الرسول أباً لما هو من صلبه ، مما يوهم توارث النبوة من بعده ، فكان قوله ﴿ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ دفعاً لوهم أن يعيش للرسول أبناء من صلبه يتوارثون النبوة . يقول الجمل : « ولما كان قوله ﴿ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾ مظنة أن يتوهم أنه أبو أحد من رجال نفسه الذين ولدوا منه ، دفعه بقوله ﴿ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ ، فإنه يدل على أنه لا يكون أباً لواحد من رجال نفسه . أيضاً ، لأنه لو بقى له ابن بالغ بعده لكان اللائق به أن يكون نبياً بعده ، فلا يكون هو خاتم النبيين اهـ زادة» ^(٢) .

توهم الاستغناء عن حرف العطف :

وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِّن فَضْلِهِ ﴾ (الروم: ٢٣) .

فقد يقال : في الآية عاطف يمكن الاستغناء عنه لو جاء النظم هكذا - ومن آياته منامكم بالليل وابتغائكم بالنهار ، كما في قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ (يونس: ٦٧) ، فلم عدل عنه ؟

(١) التحرير والتنوير ٢٠٩/١١ .

(٢) الفتوحات الإلهية ٤٤١/٣ .

والجواب : أن نظم الآية ، كما جاء في الذكر الحكيم ، عمد إلى غرض الجمع ، لا إلى التقسيم ، بحيث أوحى بأن كلاً من الزمانين صالح لوقوع النوم والسعي فيه ، استقصاء لواقع الناس وتطورات حياتهم ، فإذا كانت معظم الآيات جرت على التقسيم فلأنه الغالب فيما نشاهده من أحوال الناس ، حيث الحركة والسعي بالنهار ، والهدوء والاستقرار بالليل ، لكن هذا لا يمنع أن يقع النوم بالنهار والسعي بالليل من كثير من الناس .

يقول الشهاب : « وقوله - بعاطفين - أي لم يكتف بعاطف بأن يقال : منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار (قوله إشعار إلخ) يعني أنه على تقدير اللف غير الترتيب ، مع أن القصد التوزيع للإشعار بأن كلاً من الزمانين - الليل والنهار - وإن اختص على هذا التقدير إلا أنهما صالحان لكل منهما ، أما صلاحيتهما للمنام فظاهر من ذكرهما عقبه وتبادر تعلقهما به ، وأما صلاحيتهما للابتغاء فلأن القيد المتوسط متعلق بالمعاطفين ، وإطلاق الابتغاء يدل على عدم اختصاصه بزمان »^(١) .

وقد جوّز الزمخشري هذا الوجه ، غير أنه جعله خلاف الظاهر . قال : « هذا من باب اللف ، وترتيبه : ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار ، إلا أنه فصل بين القرنيين الأولين بالقرنيين الآخرين لأنها زمانان ، والزمان والواقع فيه كشيء واحد ، مع إعانة اللف على الاتحاد ، ويجوز أن يراد : منامكم في الزمانين وابتغاؤكم منهما ، والظاهر هو الأول لتكرره في القرآن ، وأسد المعاني ما دل عليه القرآن »^(٢) .

والزمخشري في تضعيفه لهذا الوجه يستند إلى نظائر الآية في مواضع أخرى ، وقيس الترتيب هنا على الترتيب هناك . لكنني أجد في هذه الآية ما لا أجده في نظائرها ، إذ إنها هي الوحيدة التي غويرت طريقة اللف فيها ، وهي الوحيدة أيضاً التي وردت بذكر النوم دون السكون ، كما في سائر الآيات ،

(١) حاشية الشهاب ١١٨/٧ .

(٢) الكشف ٢١٨/٣ .

وهذه دقيقة يجب مراعاتها في كتاب معجز يحرص على همس الحروف بله الكلمات .

فالسكون يعني ترك الحركة والهدوء والانصراف عن العمل والسعي ، وهي راحة إجبارية فرضها الله على الإنسان بستار الظلام الذي يعوق حركة من تسول له نفسه مواصلة الليل بالنهار تكالباً على المادة ، وتجاهلاً لحق البدن عليه في الراحة ، والتقاط الأنفاس ، وتلك هي رحمة الله الخفية التي حمى فيها الإنسان من ظلم نفسه ، واستوجب الشكر عليها ، ﴿ وَمَنْ رَحِمْتِهِ جَعَلْ لَكُمْ أَيْلًا وَالنَّهَارَ لِنَشْكُوتُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (القصص: ٧٣) ، ولذا تغاير التعبير عن سلب هاتين النعمتين فقال عن الليل ﴿ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِأَيْلٍ تَشْكُوتُ فِيهِ ﴾ ، وقال عن النهار ﴿ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ ﴾ ؛ لأن غرض الظلام محصور في السكون ، وليس كذلك ضوء النهار الذي تتعدد فيه المنافع ، وهو ما أشار إليه الزمخشري بقوله : « فإن قلت : هلا قيل (بنهار تتصرفون فيه) كما قيل ﴿ بِلَيْلٍ تَشْكُوتُ فِيهِ ﴾ ؟ قلت : ذكر الضياء ، وهو ضوء الشمس ، لأن المنافع التي تتعلق به متكاثرة ، ليس التصرف في المعاش وحده ، والظلام ليس بتلك المنزلة » ^(١) .

فالحرص على بقاء النوع والميل إلى متع الدنيا ونعيمها غريزة فطرية في الإنسان تدفعه إلى الكدح والسعي الحثيث ، فهو ليس في حاجة إلى من يستحثه ، والخلود إلى الراحة هو الذي يحتاج إلى الإلزام من الله بنواميس كونه حتى لا يضمن الإنسان على نفسه ، في غمرة انشغاله بالحياة ، بقسط من الراحة .

أما المنام فتلك نعمة أخرى يهيئ لها سكون الليل ولا يفرضها ، وربما ينام البعض بالنهار أكثر مما ينامون بالليل ، وإذا كان الغرض من الظلام أن يكون عائقاً لحركة الإنسان ليلجئه إلى السكون والاطمئنان ، فإن الذي أنزل هذا القرآن معجزة باقية يعلم أن الإنسان بهدي من الله متغلب يوماً على هذا الظلام

(١) الكشف ١٨٩/٣ .

بوسائل يخترعها ، كالكهرباء التي حول بها الليل نهاراً ، فلو وكله إلى نفسه لواصل سعي الليل بالنهار ، ومن ثمَّ كان النوم وسيلة أرقى من الظلام في فرض الراحة عليه ، حيث لا يستطيع أحد مغالبته في ليل أو نهار ، ولا يحتجب عنه بظلام أو ضياء ، ولذا جعله القرآن آية لا رحمة لأنه دليل قدرة الله التي تتضاءل أمامها قدرة الإنسان ، فقال تعالى ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ مَتَامُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ ، لأن سلب الحواس بالنوم في ضوء النهار أدل على هذه القدرة ، كما أن الابتغاء من فضله بالليل - اهتداء بما ييسره الله للإنسان من وسائل العلم - آية أخرى ، ولعلها من تنبؤات القرآن بما سيحدث في المستقبل من غزو الإنسان للظلام بما اخترعه من وسائل الإضاءة ليتم ما أنجزه بالنهار ، وإن كان ذلك لن يجور على حق الأبدان في الراحة التي يفرضها الله بالنوم حين يضمن بها الإنسان على نفسه . هذا سر المغايرة في النظم ، وهمس العاطف في الآية ، وهو آية الإعجاز في هذا الكتاب .

الواو ودالتها على الجمع

الجمع أحد المعاني التي قررها النحاة للواو ، وهو معنى لازم لها لا يفارقها ، سواء كانت عاطفة أم غير عاطفة ، وهو صريح قول أبي علي الفارسي: «إن الواو إذا لم يكن بدلاً من حرف الجر يلزم الدلالة على معنى الاجتماع»^(١)، ومن ثمَّ حكم الفارسي بعدم دلالتها على الترتيب وصلاحيتها للمعنى دون غيرها من حروف العطف ، «فقد تبين من هذا أن المعنى المختص به هذا الحرف الاجتماع ، ولذلك لم يكن فيها دلالة على الترتيب ، ولذلك يستعملونها أيضاً في المواضع التي يقصدون فيها الجمع دون سائر حروف العطف ، كقولهم : لا تأكل السمك وتشرب اللبن»^(٢) .

فإذا كانت الواو للعطف أضيف إلى دلالتها على الجمع دلالتها على التشريك . يقول المالقي : «ومعناها الجمع والتشريك ، ولا تخلو عن هذين المعنيين في عطف المفردات»^(٣) .

إلا أن معنى الجمع الذي حكم النحاة بلزومه لها لم يسلم من الاعتراض ، حيث توارد عليه بعض النماذج التي لا يظهر معنى الجمع فيها ، مما اضطر النحاة إلى تأويل الواو فيها بمعنى «أو» ، حتى صارت دلالتها على التخيير والإباحة موضعاً من مواضعها ، كواو الحال والاستئناف والمعية . يقول الهروي ، وهو يستقصى مواضع الواو التي أوصلها اثني عشر موضعاً : «وتكون بمعنى

(٢) المصدر السابق ص ١٦٥ ، ١٦٦ .

(١) الإغفال ص ١٦٢ .

(٣) رصف المباني ص ٤١٠ .

(أو) في التخيير ، كقوله عز وجل : ﴿ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ (النساء: ٣) المعنى : أو ثلاث أو رباع»^(١) .

وذهب الزمخشري إلى أن دلالة الواو على الجمع ليست دلالة قاطعة ، فهي كما تحتمل الجمع تحتل الإباحة أيضاً ، والمقام وحده هو الذي يحدد هذه الدلالة أو تلك ، ولذا فقد صرح بأن الواو في قوله تعالى ﴿ فَصَيَّامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ (البقرة: ١٩٦) ليست صريحة الدلالة على الجمع ، فجاء قوله ﴿ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ ، لنفي توهم الإباحة .

يقول الزمخشري : « الواو قد تجيء للإباحة في نحو قولك (جالس الحسن وابن سيرين) ، ألا ترى أنه لو جالسهما جميعاً أو واحداً منهما كان ممثلاً»^(٢) ، وهو يعني بذلك ، كما صرح القطب الرازي في حاشيته «أن الواو في قوله ﴿ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ ليس نصاً قاطعاً في الجمع بل قد يكون بمعنى أو ، كما في قوله تعالى ﴿ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ ، وقولك (جالس الحسن وابن سيرين) فذكر قوله ﴿ عَشْرَةٌ ﴾ لنفي هذا التوهم»^(٣) .

وقد صرح ابن هشام بأن خروج الواو عن معنى الجمع إلى معنى «أو» على ثلاثة أقسام : فهي تأتي بمعناها في التقسيم أو الإباحة ، كما هو رأي الزمخشري ، أو التخيير ، ونقل عن بعضهم أن الواو حين تأتي دالة على التخيير تكون دلالة مجازية لا حقيقية^(٤) .

ويبدو أن تفسير الواو بمعنى «أو» في بعض آيات القرآن الكريم كان محاولة لتصحيح المعنى ، وليس سعيًا لاكتشاف بلاغة العطف بها ، وهو يعتمد على معنى الجمع اللازم لها ، وإن خفى في بعض النصوص .

ولم يكن الزمخشري حين أجاز احتمال الإباحة في قوله تعالى : ﴿ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ معتمداً على حسه البلاغي بقدر تلفته إلى أقوال النحاة ، وإلا فإن

(٢) الكشف ٣٤٥/١ .

(١) الأزهية ص ٢٤٢ .

(٤) راجع المغني ٣٣/٢ .

(٣) حاشية القطب التحتاني ٣٦٩/١ .

إفادة الواو الإباحة يجب أن لا يصار إليها إلا حين يتعذر الجمع ، ولا ضرورة له هنا غير محاولة البحث عن سر مجيء قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ ، فهي في رأي الزمخشري فذلـكـة غرضها نفي توهم الإباحة الذي تحتمله الواو ، ولو كان هذا هو الغرض لما كان لقوله تعالى : ﴿ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ (الأعراف: ١٤٢) فائدة ، لأن قوله ﴿ وَوَعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ ﴾ لا توهم للإباحة فيه بعد التصريح بقوله ﴿ وَأَتَمَمْنَاهَا ﴾ ، لكن الزمخشري اكتفى بترديد ما قاله الزجاج من قبل : « والذي في هذا - والله أعلم - أنه لما قيل ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ جاز أن يتوهم المتوهم أن الغرض ثلاثة أيام في الحج أو سبعة في الرجوع ، فأعلم الله عز وجل أن العشرة مفترضة كلها ، فالمعنى : المفروض عليكم صوم عشرة كاملة على ما ذكر من تفرقها في الحج والرجوع» (١) .

وكان يكفي الزجاج والزمخشري القول بأن الجملة جاءت مؤكدة على إكمال صوم هذه الأيام ، ومحذرة من التقصير أو التراخي في إتمام هذا العدد ، وهو ما ارتضاه الطبري ، فقال : « وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب قول من قال : معنى ذلك : تلك عشرة كاملة عليكم فرضنا إكمالها ، وذلك أنه جل ثناؤه ، قال : فمن لم يجد الهدى فعليه صيام ثلاثة أيام في الحج ، وسبعة إذا رجع ، ثم قال تلك عشرة أيام عليكم إكمال صومها لتمتعكم بالعمرة إلى الحج ، فأخرج ذلك مخرج الخبر ومعناه الأمر بها» (٢) .

ولنتأمل الآن دلالة الجمع وبلاغته في الأمثلة التي خفي فيها هذا المعنى ..

١ - الترتي لإبراز التفاوت :

يقول تعالى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ (النساء: ٣) .

(١) معاني القرآن وإعرابه ٢٥٨/١ .

(٢) تفسير الطبري ١٠٩/٤ .

قال العكبري : « والواو في ﴿ ثَلَاثٌ وَرُبْعٌ ﴾ ليست للعطف الموجب للجمع في زمن واحد ، لأنه لو كان كذلك لكان عبثاً ، إذ من أدرك الكلام يفصل التسعة هذا التفصيل ، ولأن المعنى غير صحيح أيضاً ، لأن مثني ليس عبارة عن ثنتين فقط بل عن ثنتين ثنتين ، وثلاث عن ثلاث ثلاث ، وهذا المعنى يدل على أن المراد التخيير لا الجمع » ^(١) .

وواضح أنه لجأ إلى تفسير الواو بمعنى التخيير دفعاً لمذهب الرافضة ، الذين حاولوا تفسير الجمع تفسيراً ملتوياً بعيداً عن ذوق هذه اللغة ووحى أساليبها . وقد دفع الزجاج هذه السقطة بقوله : « فإن قال قائل من الرافضة إنه قد أحل لنا تسع لأن قوله ﴿ مَثْنَى وَثُلَّةٌ وَرُبْعٌ ﴾ يراد به تسع . قيل : هذا يبطل من جهات : أحدها في اللغة أن مثني لا يصلح إلا لاثنتين اثنتين على التفريق ، ومنها أنه يصير أعبى كلام . لو قال قائل في موضع تسعة أعطيك اثنتين وثلاثة وأربعة يريد تسعة ، قيل تسعة تغنيك عن هذا ، لأن تسعة وضعت لهذا العدد كله » ^(٢) .

وقد ذهب الزمخشري إلى أن الواو دالة على معنى التخيير ، ولكنها تعطي بالدلالة على الجمع ما لا تعطيه « أو » ، حيث يقول : « فإن قلت الذي أطلق للنكاح في الجمع أن يجمع بين ثنتين أو ثلاث أو أربع ، فما معنى التكرير في مثني وثلاث ورباع ؟ قلت : الخطاب للجميع ، فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما أراد من العدد الذي أطلق له ، كما تقول للجماعة : اقتسموا هذا المال ، وهو ألف درهم ، درهمين درهمين وثلاثة وثلاثة وأربعة أربعة ، ولو أفردت لم يكن له معنى . فإن قلت : فلم جاء العطف بالواو دون أو ؟ قلت : كما جاء بالواو في المثال الذي حذوته لك ، ولو ذهبت تقول : اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة علمت أنه

(١) إملأ ما مَنَّ به الرحمن ٢/١٨٦ ، ١٨٧ .

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٦/٢ .

لا يسوغ لهم أن يقتسموه إلا على أحد أنواع هذه القسمة ، وليس لهم أن يجمعوا بينها ، فيجعلوا بعض القسم على ثنية وبعضه على تثليث وبعضه على ترييع ، وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة الذي دلت عليه الواو ، وتحريره أن الواو دلت على إطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها من النساء على طريق الجمع إن شاءوا مختلطين في تلك الأعداد ، وإن شاءوا متفقين فيها محظوراً عليهم ما وراء ذلك» ^(١) .

فالغرض إذن من الجمع تجويز الاختلاف بين المسلمين في عدد الزوجات طبقاً لاختلاف أحوالهم وقدرتهم المالية والبذنية ، واستعدادهم النفسي لتحقيق العدالة بين من وكل الله أمانته إليهم ، وهذا وجه حسن .

لكنني أرى مع ذلك للواو همساً يفصح عنه السياق ، والغرض العام الذي ذكرت الآية من أجله ، وهو التأكيد على وجوب مراعاة العدل حرصاً على أداء الأمانة التي تعلقت برقاب الرجال ، ومنعاً لاستغلال القدرة والقوة اللتين يملكهما الرجل في مقابلة ضعف من فقدن العائل من اليتامى ، أو من فقدن العصمة من الأزواج ، فالآية مسوقة للتأكيد على وجوب العدل ، ومراقبة الله في تحريره بين النساء . وقد ذكر في مناسبتها أن المسلمين بعد نزول الآيات التي تحذر من الاعتداء على حقوق اليتامى ، وأكل أموالهم بالباطل تخوفوا من الزواج باليتامى خوفاً من الوقوع تحت طائلة عقاب الله ، فلفت الله أنظارهم إلى أن تحري العدالة والخوف من الظلم يجب أن لا يقتصر على اليتامى ، بل يجب أن يكونا سمة تعامل الرجل مع جميع النساء اللاتي يكل الله أمرهن إليه ، ومن ثم كان التشريع بأنه لا يزيد عدد من يجتمعن في عصمة الرجل على الأربع ، منبهاً إلى أن هذا جهد الطاقة من الإنسان ، ثم رتب العدد على سبيل الارتقاء ، ملوحاً بأن الأربع ليست مباحة في واقع الأمر إلا للفتة القادرة على البذل والعدل معاً ، وهم قليل من قليل ، كما أن نهاية العدد هو غاية القدرة الإنسانية التي تنتهي عندها الإباحة في الجمع .

(١) الكشف ٤٩٧/١ .

هذا هو وحي المناسبة ، كما ذكر القرطبي ، نقلاً عن الضحاك والحسن وغيرهما : « إن الآية ناسخة لما كان في الجاهلية وفي أول الإسلام من أن للرجل أن يتزوج من الحرائر ما شاء ، فقصرتهن الآية على أربع . وقال ابن عباس وابن جبير وغيرهما : والمعنى : وإن خفتن ألا تقسطوا في اليتامى فكذلك خافوا النساء ، لأنهم كانوا يتخرجون في اليتامى ، ولا يتخرجون في النساء »^(١).

ففي الترتيب على هذا النظم تحذير للرجل أن ينتقل من عدد إلى عدد أعلى منه إلا بعد مراجعة نفسه ، وقياس قدراته على البذل والعدل ، ولو جاء التعبير بـ «أو» لأوحى التخيير فيها بالمساواة بين الأعداد ، وفات غرض الترتيب الذي أفاده العطف ، والذي ينبى عن تفاوت أحوال المخاطبين في قدراتهم فتفاوت معه حاجتهم إلى هذا العدد أو ذاك . وهذا ما يشعر به قول الطبري : « إما مثنى إن أمتنم الجور من أنفسكم فيما يجب لهما عليكم ، وإما ثلاث إن لم تخافوا ذلك ، وإما أربع إن أمتنم ذلك فيهن . يدل على صحة ذلك قوله ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ ﴾ ، لأن المعنى : فإن خفتن في الشتين فأنكحوا واحدة . ثم قال : وإن خفتن ألا تعدلوا أيضا في الواحدة فما ملكت أيما نكنكم »^(٢).

المبالغة في الجمع :

﴿ يَتَأَيُّمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ ءَالِكِتَبِ ٱلَّذِى نَزَلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ ۖ ءَالِكِتَبِ ٱلَّذِى أُنزِلَ مِنْ قَبْلُ ۖ وَمَنْ يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰئِكَتِهِ ۖ وَكُتُبِهِ ۖ وَرُسُلِهِ ۖ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا بَعِيدًا ﴾ (النساء: ١٣٦) .

اختلف شراح الكشاف حول عبارة الزمخشري « ومن يكفر بشيء من ذلك » هل قصد معنى «أو» أو أراد تعلق الحكم بكل فرد من المتعاطفات على حدة لا تعلقه بالمجموع ؟

(١) تفسير القرطبي ١٥٨٢/٣ .

(٢) تفسير الطبري ٥٤٦/٧ ، ٥٤٧ .

يقول القطب الرازي : « (بشيء من ذلك) إشارة إلى قوله ﴿ بِاللَّهِ وَمَلَكِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ ، وهو جواب لما يمكن أن يقال : كلمة الواو تفيد الجمع ، فالضلال إنما نيط بمجموع هذه الأمور ، فالكفر ببعضها لا يوجب الضلال ، أجاب بأن الواو بمعنى (أو) يعني (ومن يكفر بشيء منها) » ^(١) .

أما السعد فيقول : « قوله (ومن يكفر بشيء من ذلك) المذكور في قوله ﴿ بِاللَّهِ وَمَلَكِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ﴾ ، لأن الحكم المتعلق بالأمر المتعاطفة بالواو قد يرجع إلى كل واحد ، وقد يرجع إلى المجموع ، والتعويل على القرائن ، وههنا قد دلت القرينة على الأول ، لأن الإيمان بالكل واجب ، والكل ينتفي بانتفاء البعض ، ومثل هذا ليس من جعل الواو بمعنى (أو) في شيء ، فليتأمل » ^(٢) .

والذي أراه أن الجمع هنا مقصود للمبالغة ، لأن الآية دعت إلى الإيمان بالله ورسوله وكتبه ، وذلك يفهم منه أن الكفر بأي منها كفر بالجميع ، فجاءت الواو مؤكدة على كمال الضلال لمن جمع في الكفر بين الأمور المتعاطفة كلها ، ولذا وصفه الله بالضلال البعيد ، فكأنه يقول : إذا كان الكفر بواحد منها ضلالاً فكيف إذا كفر بالجميع ؟ هل بعد ذلك ما هو أبعد ضلالاً منه ؟ فهذه المبالغة في وصف كمال ضلالهم هي بلاغة الجمع بالواو . وعلى غراره جاء قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَأْتِلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (النور: ٢٢) . يقول الشهاب : « وقوله (صفات لموصوف واحد) لأنها نزلت في مسطح ، وهو متصف بها ، فالعطف لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الموصوفات ، والجمع على ظاهره لما مر ، وقوله أبلغ أي في إثبات استحقاق الإتياء لهذه الصفات ، لأن من اتصف بواحدة منها إذا استحقه فمن جمعها بالطريق الأولى » ^(٣) .

(٢) حاشية السعد ١٦٦/٢ .

(١) حاشية القطب ٧٩٧/١ .

(٣) حاشية الشهاب ٣٦٧/٦ .

المبالغة في الاستقصاء :

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الزُّقَابِ وَالْغَدِيرِ مِنْ وَفَى سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ﴾ (التوبة: ٦٠).

اختلف الفقهاء في مصارف الزكاة ، طبقاً لما تفيده الواو من الإشراك والجمع . يقول البيضاوي : « وظاهر الآية يقتضي تخصيص استحقات الزكاة بالأصناف الثمانية ، ووجوب الصرف إلى كل صنف وجد منهم ، ومراعاة التسوية بينهم ، قضية للاشتراك ، وإليه ذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه . وعن عمر وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين - رضوان الله عليهم أجمعين - جواز صرفها إلى صنف واحد ، وبه قال الأئمة الثلاثة واختاره بعض أصحابنا ، وبه كان يفتي شيخي ووالدي - رحمهما الله تعالى . على أن الآية ببيان أن الصدقة لا تخرج منهم لا إيجاب قسمها عليهم ^(١) .

ويفهم من ذلك أن الرأي الغالب هو جواز صرفها إلى صنف واحد ، فلماذا إذن لم يؤت بأو بدلاً من الواو ؟

والجواب من وجهين ؛ الأول : أن الآية جاءت رداً على من يلزم الرسول في الصدقات وفي طريقة توزيعها ، وهو ما حكاه القرآن قبل هذه الآية ﴿ وَمِنْهُمْ مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسَخَطُونَ ﴾ (التوبة: ٥٨) ، فجاءت هذه الآية تلجم أفواه المنافقين بأن توزيع الصدقات لا يخضع للرغبات والأهواء ، وإنما هو خاضع لتشريع إلهي يقصر صرفها على هؤلاء الأصناف دون غيرهم ، وهو ما يفهم من الحصر بإنما ، فالحكم متعلق بالمجموع ، وهو ما أوضحه أبو السعود في قوله : « ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ ﴾ شروع في تحقيق أحقية ما صنعه الرسول ﷺ من القسمة ببيان المصارف ، ورد لمقالة القالة في ذلك ، وحسم لأطماعهم الفارغة المبنية على زعمهم الفاسد ببيان أنهم بمعزل من الاستحقاق ، أي جنس الصدقات المشتملة

(١) أنوار التنزيل ١/ ٤٢٠ ، ٤٢١ الحلبي .

على الأنواع المختلفة (للفقراء والمساكين) أي مخصوصة بهؤلاء الأصناف الثمانية الآتية لا تتجاوزهم إلى غيرهم ، كأنه قيل إنما هي لهم لا لغيرهم ، فما للذين لا علاقة بينها وبينهم يقولون فيها ما يقولون؟»^(١) .

والوجه الثاني : أن هذه الصدقات وإن صح صرفها إلى أحد هذه الأصناف إلا أن الجمع فيه إشعار بتحري إيصال هذه الصدقات إلى مجموع هذه الأصناف حتى لا يضيع صنف منها ، فلو جيء بأو لكان التخيير مؤدياً إلى إهمال أحد الأصناف أو بعضها ، فتضيع فائدة التشريع في سد حاجات ذوي الحاجة من جميع أفراد المجتمع ، على أنه إذا أبيع للأفراد أداء صدقاتهم إلى أي صنف من هؤلاء فعلى الحكام أن يتحروا الوفاء بحاجات جميع الأصناف في توزيع أموال الأمة . ولعل هذا المعنى الخفي هو الذي وجه الإمام الشافعي - رضي الله عنه - وهو العليم بأسرار هذه اللغة ودقائق البيان فيها .

الفرق بين الجمع في النفي والإثبات :

إذا كان الجمع بالواو في الإثبات يفيد المبالغة في تعلق الحكم بالمجموع ، فإنه في النفي يكون عكس ذلك ، فتكون «أو» أدل على المبالغة ، وهذا ما تنبه إليه الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَطْعَمْ مِنْهُم مِّثْمًا أَوْ كَفُورًا ﴾ (الإنسان: ٢٤) ، حيث قال : «فإن قلت : معنى (أو) : ولا تطعم أحدهما ، فهلا جيء بالواو ليكون نهياً عن طاعتها جميعاً ؟ قلت : لو قيل (ولا تطعهما) جاز أن يطعم أحدهما ، وإذا قيل (لا تطعم أحدهما) ، علم أن الناهي عن الطاعة أحدهما عن طاعتها جميعاً أنهى»^(٢) .

ولذا لا يفيد العطف بالواو هذا الاستقصاء في النفي إلا إذا أعيد حرف النفي ، كما في قوله تعالى : ﴿ لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ .

(١) إرشاد العقل السليم ٧٦/٤ .

(٢) الكشف ٢٠٠/٤ .

وهذا سر مجيء العطف بالواو في قوله تعالى ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ (التوبة: ٢٤) .

فإنك تلمس في العطف بالواو مبالغة خفية، وهي أن حبهم لله ورسوله يجب أن يكون أعظم من حبهم لنوع منها على الانفراد ، ومن حبهم لها مجتمعة ، وذلك قمة الصدق والإخلاص والكمال في الحب لله ولرسوله ، فلما جاءت هذه الصورة بالنفي جاء العطف بأو في قوله تعالى : ﴿ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ﴾ (المجادلة: ٢٢) ، لأن كمال المبالغة في نفي مودة أي منهم لا في نفي مودتهم مجتمعين .

الجمع وصياغة التشبيهات المركبة :

التفت عبد القاهر إلى معنى الجمع المطلق في الواو حين حكم على التشبيهات التي تدخل الواو العاطفة بين أجزائها بأنها من التشبيهات المتعددة لا المركبة ، وذلك لأن صور التشبيه تنتزع هيئاتها من أوصاف المشبه به ، فإن كانت هذه الأوصاف مجموعة بالواو فإن الواو بين الصفات تدل على الاستقلال والكمال ، مما يحول بين المزج الذي تصير معه الصفات هيئة واحدة تكون صورة التشبيه المركب ، ولذا فرق عبد القاهر بين قولك « هو يصفو ويكدر » وقولك « يصفو ثم يكدر » ، فإن الواو بدلالاتها على الجمع المطلق خاليًا من الترتيب وبما فيها من معنى الاستقلال تبرز كلاً من الصفاء والكدر وصفًا قائمًا بذاته لا يقبل الانصهار في هيئة واحدة مركبة ، بخلافها مع الفاء أو ثم ، فإن الوصفين يصيران بالتعاقب صفة واحدة تشبه الخيط الممتد المتصل بعد أن كانا كالخطين المتوازيين ، ومن ثم أدت الفاء إلى الاتصال والتركيب في قول كثير عزة :

كَمَا أَبْرَقَتْ قَوْمًا عِطَاشًا غَمَامَةً فَلَمَّا رَأَوْهَا أَفْشَعَتْ وَتَجَلَّتْ

وقامت الواو بدور الفصل والتمايز في قولهم « هو يصفو ويكدر ».

يقول عبد القاهر : « فإن قلت : فهذا يلزمك في قولك (هو يصفو ويكدر) ، وذلك أن الاختصار على أحد الأمرين يبطل غرض القائل ، وقصده أن يصف الرجل بأنه يجمع الصفتين وأن الصفاء لا يدوم .

فالجواب : أن بين الموضوعين فرقاً ، وإن كان يغمض قليلاً ، وهو أن الغرض في البيت أن يثبت ابتداء مطمعا مؤنسا أدى إلى انتهاء مؤيس موحش ، وكون الشيء ابتداء لآخر هو له انتهاء ، معنى زائد على الجمع بين الأمرين ، والوصف بأن كل واحد منهما يوجد في المقصود ، وليس لك في قولك (يصفو ويكدر) أكثر من الجمع بين الوصفين ، ونظير هذا أن تقول (هو كالصفو بعد الكدر) في حصول معنى يجب معه ربط أحد الوصفين بالآخر في الذكر ويتعين به الغرض ، حتى لو قلت (يكدر ثم يصفو) فجئت بشم التي توجب الثاني مرتباً على الأول ، وأن أحدهما مبتدأ والآخر بعده ، صرت بالجملة إلى حد ما نحن عليه من الارتباط ، ووجوب أن يتعلق الحكم بمجموعهما ، ويوجد الشبه إن شئت مما بينهما ، على التشابك والتداخل ، دون التباين والتزايل ^(١) .

فكما أدت الفاء إلى الاتصال بحكم الترتيب فيها ، وصنعت التركيب في بيت كثير ، وقفت الواو حائلاً دون التركيب ، ومنادية على التمايز والاستقلال في بيت امرئ القيس :

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا لَدَى وَكْرِهِا الْعُنَابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي

فهو كما يقول الشيخ : « لم يقصد إلى أن يجعل بين الشيتين اتصالاً ، وإنما أراد اجتماعاً في مكان فقط » ^(٢) .

فإذا كانت الواو للمعية أو الحال فإنها لا تنافي التركيب ، لأنها حينئذ تتجرد من معنى الاستقلال والتغاير ، ويكون ما بعدها في حكم التابع الذي يكون مع

(١) أسرار البلاغة ١/٢٢١ .

(٢) المصدر السابق ٢/٤٥ .

متبوعه صورة واحدة ، كما في الصفات المتوالية بغير عطف . يقول عبد القاهر :
« وإن جاءت الواو كانت وار حال كقوله :

كَأَنَّما الْمَرْيُخُ وَالْمُشْتَرَى قَدْآمَهُ فِي شَامِخِ الرُّفْعَةِ

وهي إذا كانت حالية فهي كالصفة في كونها تابعة ، وبحيث لا ينفرد بالذكر ، بل يذكر في ضمن الأول ، وعلى أنه من تبعه وحاشيته . وهكذا الحكم في الطرف الآخر ، ألا ترى إلى قوله : ليل تهاوى كواكب .

فـ(تهاوى كواكب) جملة من الصفة لليل ، وإذا كان كذلك فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ، ولو كانت مستبدة بشأنها لقلت : ليل وكواكب^(١) ، ثم يقول : « وبيت امرئ القيس على خلاف هذه الطريقة ، لأن أحد الشيتين فيه في الطرفين معطوف على الآخر »^(٢) .

وهذا هو ما جرى عليه الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَرِ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ ﴾ (هود: ٢٤) حيث قال : « شبه فريق الكافرين بالأعمى والأصم ، وفريق المؤمنين بالبصير والسميع ، وهو من اللف والطباق . وفيه معنيان ؛ أن يشبه الفريق تشبيهين اثنين ، كما شبه امرؤ القيس قلوب الطير بالحشف والعناب ، وأن يشبه بالذي جمع بين العمى والصمم ، أو الذي جمع بين البصر والسمع ، على أن تكون الواو في (﴿ وَالْأَصْمَرِ ﴾ وفي ﴿ وَالسَّمِيعِ ﴾ لعطف الصفة على الصفة كقوله : الصابح فالقائم فالأيب^(٣) ، فالواو على الوجه الأول من عطف موصوف على موصوف ، وهي للتويع بناء على تشبيه بعض الكافرين بالأعمى وبعضهم بالأصم ، كما شبه امرؤ القيس بعض القلوب وهي الرطبة بالعناب ، وبعضها وهي اليابسة بالحشف ، ويكون في الآية أربعة تشبيهات على سبيل الاستقلال .

وأما الوجه الثاني فإن الواو فيه عاطفة صفة على صفة وهي للجمع ،

(٢) المصدر السابق ٥٢/٢ .

(١) أسرار البلاغة ٥١/٢ .

(٣) الكشف ٢٦٤/٢ .

والتشبيه فيها على سبيل التعدد ، حيث شبه كُلاً من الفريقين بمن جمع بين صفتين : الكافر بمن جمع بين العمى والصمم ، والمؤمن بمن جمع بين البصر والسمع ، وتلك صورة تشبيهات متعددة ، كقول عبد القاهر : « ألا ترى أنك إذا قلت زيد كالأسد بأساً ، والبحر جوداً ، والسيف مضاًء ، والبدر بهاءً ، لم يجب عليك أن تحفظ في هذه التشبيهات نظاماً مخصوصاً ، بل لو بدأت بالبدر وتشبيهه في الحسن ، وأخرت تشبيهه بالأسد في الشجاعة كان المعنى بحاله »^(١).

فحقيقة التشبيه لا تتغير بتقديم الصمم على العمى ، وقد تقدم قبلها قوله تعالى : ﴿ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴾ (هود: ٢٠) ، وتقدم الصمم في قوله تعالى ﴿ صُمُّكُمْ عُمَى ﴾ (البقرة: ١٨) ، وهذا لا يعني أن التقديم خال من الغرض ، فليس في كتاب الله كلمة تتقدم أو تتأخر دون أن يكون لتقدمها أو تأخيرها أثر .

فالترتيب ههنا كما قال أبو السعود « لكون الأعمى أظهر وأشهر في سوء الحال من الأصم »^(٢) ، لكن هذا الأثر لا يغير من جوهر التشبيه .

ولذا جعل ابن المنير الوجه الثاني أشبه بيت امرئ القيس في تعدد التشبيه ، فقال : « وإنما ينظر بيت امرئ القيس على الوجه الثاني ، فإن مقتضاه أن كُلاً منهما شبه تشبيهاً واحداً ، ولكن في صفتين متعددتين »^(٣) .

وقد كان صاحب الكشف خير من أدرك الفرق بين الوجهين اللذين ذكرهما الزمخشري ، وإن كان يرى - مخالفاً للزمخشري - أن الآية من التشبيه المركب . يقول صاحب الكشف : « قوله (أن يشبه الفريق تشبيهين اثنين) ، فعلى هذا قوله (مثل الفريقين) بمنزلة قول امرئ القيس (كأن قلوب الطير رطباً ويابساً) ، وقوله (كالأعمى والبصير) بمنزلة العناب والحشف البالي . وكذا قوله (والأصم

(٢) إرشاد العقل السليم ١٩٨/٤ .

(١) أسرار البلاغة ٢١٩/١ .

(٣) الإنصاف ٢٦٥/٢ .

والسميع) هذا احتمال ، ويرد عليه أن الوجه الثاني أقرب إلى امرئ القيس ، لأن الجامع بين العمى والصمم شبه أحد الفريقين ، فهو بمنزلة العناب ، والجامع بين السمع والبصر شبه الفريق الثاني ، فهو بمنزلة الحشف ، ويجاب عنه بأن المضامة على هذا الوجه تعتبر في التشبيه فهو من التشبيه المركب ، ولا يشبه بيت امرئ القيس لأنه من تشبيه المفرد على ما نص عليه في سورة البقرة ، والاحتمال الثاني أن قوله (أن يشبه الفريق) ، أي كل واحد من الفريقين شبه تشبيهين اثنين ، بمعنى التنويع ، على معنى أن الكافر شبه بالأعمى وبالأصم ، أي بعضهم بمنزلة الأول ، وبعضهم بمنزلة الثاني ، وكذلك المؤمن ؛ بعضهم بمنزلة البصير وبعضهم بمنزلة السميع ، فكل من الفريقين على هذا بمنزلة قلوب الطير في شعر امرئ القيس ، إلا أنه صرح بتقسيم المشبه في البيت دون الآية ، وهذا الاحتمال فيه بعد ، وإن أثره سلمه الله ، إذ تقسيم الكفار إلى مشبه بالأول ومشبه بالثاني ، وكذلك المؤمنون ، غير مقصود إليه البتة بدليل نظائره في الآيات الأخر كقوله ﴿ وَمَا يَسْتَوِ الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ﴾ ، وقوله ﴿ حَتَّمَ اللَّهُ ﴾ الآية في الكفار الخالص ، وقوله ﴿ صُمُّكُمْ عُمَىٰ ﴾ في المنافقين ، والآية على التشبيه المركب أدل ، لما سبق من دلالة لفظ المثل عليه ، والمراد تشبيه حال هؤلاء الكفرة الصادقين الموصوفين بالتصام عن آيات الله بحال من خلق أعمى أصم لا ينفعه إشارة ولا عبارة ، وحال هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات فانتفعوا بأسماعهم وأبصارهم اهتداء إلى الجنة ، وانكفاء عما كانوا خابطين فيه من ضلال الكفر والرجفة ، بحال من هو سميع بصير يستضيء بالأنوار في الظلام ، ويستفيء بمغانم الإنذار والإبشار فوزاً بالمرام ^(١) .

أما البيضاوي فيسير في نفس الطريق الذي سار فيه الزمخشري ، غير أنه في الوجه الأول يرى إفراد المشبه وتعدد المشبه به ، حيث يشبه كل واحد من الكفار تشبيهين : مرة برجل أعمى ومرة برجل أصم ، وكذلك المؤمن يشبه

(١) الكشف ١٠١٥/١-١٠١٦ .

بمن هو بصير وبمن هو سميع ، فيكون في الآية أربعة تشبيهات ، حيث يشبه الكافر تشبيهين ، والمؤمن تشبيهين . وفي الوجه الثاني يشبه الكافر بمن جمع بين صفتي العمى والصمم ، فيكون التشبيه متعدد الوجه مفرد الطرفين ، فهو شبهه بقولك « هو كالبحر جوداً واتساعاً » . وكذلك المؤمن يشبه بمن جمع بين البصر والسمع ، وفي الآية تشبيهان ، والتعدد قائم في كلا الوجهين ، غير أن الأول من عطف موصوف على موصوف ، والثاني من عطف صفة على صفة ، فيقول رحمه الله : « يجوز أن يراد به تشبيه الكافر بالأعمى لتعاضده عن آيات الله وبالأصم لتضامه عن استماع كلام الله تعالى ، وتأنيبه عن تدبر معانيه ، وتشبيه المؤمن بالسميع البصير ، لأن أمره بالضد فيكون كل منهما مشبهاً باثنين باعتبار وصفين ، أو تشبيه الكافر بالجامع بين العمى والصمم ، والمؤمن بالجامع بين ضديهما ، والعاطف لعطف الصفة على الصفة ، كقوله الصايح فالغائم فالأيب ، وهذا من باب اللف والطباق »^(١) .

فالفرق ، كما هو واضح بين الوجهين ، أن المشبه به في الوجه الأول موصوفان ، لكل منهما صفة ، وفي الثاني موصوف واحد جمع بين صفتين ، وإليه ذهب الفراء حيث قال : « وذلك أن الأعمى والأصم من صفة واحد ، والبصير والسميع من صفة واحد ، كقول القائل : مررت بالعاقل واللييب وهو يعني واحداً »^(٢) . أما فهم التركيب من الوجه الثاني في كلام البيضاوي فلا دليل عليه ، والشهاب حين فهم ذلك وقع تحت تأثير الطيبي رحمه الله ، ولذا فرق بين الوجهين على أن الأول من المتعدد ، والثاني من المركب . يقول في تقرير الوجه الأول من كلام البيضاوي : « وحاصل هذا الوجه أنه شبه كلاً من الفريقين باثنين باعتبار وصفين ففيه أربعة تشبيهات ، ولذلك قيل إنه نظير قول امرئ القيس :

كَانَ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابَسًا لَدَى وَكْرِهَا الْعُتَابُ وَالْحَشَفُ الْبَسَالِي

(١) أنوار التنزيل ٤٦٥/١ .

(٢) معاني القرآن ٧/٢ .

كما في الكشف ، لأن حاصله تأويل الفريقين بفريق من الناس كافر وفريق مؤمن ، فمثل الفريقين بمنزلة قلوب الطير رطبها ويابسها ، وكالأعمى والبصير بمنزلة العناب والحشف ، وكذا الأصم والبصير ، ولا يخفى ما فيه من التكلف ، مع أن في البيت تشبيه كل من الرطب واليابس بشيء واحد ، وفي الآية كل من الكافر والمؤمن باثنين ، ولذا قيل : البيت أشبه بالوجه الثاني من هذا ، وليس هذا بوارد ، لأن مراد العلامة أنه تشبيه متعدد بمتعدد مع قطع النظر عن التضام والعدة ، فلا فرق بين البيت والآية إلا من جهة أن في البيت تشبيه شيء بشيئين ، وفي الآية تشبيه كل واحد من شيئين بشيئين ، فلا مخالفة بين كلام المصنف رحمه الله تعالى والزمخشري كما توهم^(١) .

وفي تقرير الوجه الثاني يقول : « قوله (أو تشبيه الكافر بالجامع إلخ) ، فعلى هذا فيه تشبيهان لا أربعة ، لأنه شبه حال هؤلاء الكفرة الموصوفين بالتصام والتعامي بحال من خلق أصم أعمى لعدم انتفاعه بحاستيه فيما يتعلق بسعادة الدارين ، وحال هؤلاء المؤمنين لانتفاعهم بهما وامتناعهم مما وقع فيه أولئك ، بحال قوى حاسة السمع والبصر لانتفاعه بالإنذار ، فهو تشبيه مركب من واستماعه لما يلذ وينتفع به السمع من البشارة والإنذار ، وهذا من بديع التشبيه وظرائفه الرائقة . وهذا الوجه آثره الطيبي رحمه الله تعالى ، والحق معه^(٢) » .

موازنة بين التعدد والتركيب في الآية :

وقد استهوى التركيب كلاً من الطيبي وعمر الفارسي والشهاب ، مخالفين ما ذهب إليه الزمخشري والبيضاوي ، ظانين أن التمثيل أكثر ملاءمة لبلاغة القرآن ، ومعرضين صفحاً عن دلالة الواو بين الصفات الدالة على الاستقلال والكمال ، وهو الأمر الذي حمل فيه الشهاب على أبي حيان قائلاً : « فلا عبرة

(٢٠١) حاشية الشهاب ٨٨/٥ ، ٨٩ .

بقول أبي حيان رحمه الله : لا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال»^(١) ، وكأنهم يلتفتون إلى ما أوضحه عبد القاهر من بلاغة التمثيل المركب وروعة أسراه ، وكأن كل تمثيل مركب أبلغ من المتعدد ، وذلك إهمال لدواعي المقام ومتطلباته ، فقد يكون المتعدد أبلغ في موضعه من المركب ، مع أن عبد القاهر نفسه سوى بين المتعدد والمركب في دقة النظم وبراعة التأليف ، حيث يقول : «ومما ندر منه ولطف مأخذه ، ودق نظر واضعه ، وجلّى لك عن شأور قد تحسر دونه العتاق ، وغاية يعيا من قبلها المذاكي القرح - الأبيات المشهورة في تشبيه شيئين بشيئين كبيت امرئ القيس :

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا لَدَى وَكْرِهَا الْعُتَابُ وَالْحَشْفُ الْبَالِي

وبيت الفرزدق :

وَالشَّيْبُ يَنْهَضُ فِي الشَّبَابِ كَأَنَّهُ لَيْلٌ يَصِيحُ بِجَانِبَيْهِ نَهَارٌ

وبيت بشار :

كَأَنَّ مُنَارَ الثَّقَفِ فَوْقَ رُءُوسِنَا وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ»^(٢)

والبيتان الأخيران من التشبيه المركب كما ذهب عبد القاهر في الأسرار ، ولكن دقة الصنع شملت الجميع .

وحمل التشبيه في الآية على التعدد أبلغ من التركيب ، لأنه في مقام التعدد لصفات الذم أو المدح ، كلما برزت الصفات واستقلت أفادت الكثير والتشنيع في تسجيل المساوي ، ودلت على تعدد جوانب الكمال في مجال المدح .

وها هنا تسجيل لمواقف الفريقين ، وتعدد صفات المدح والذم لكل فريق ، فكلما تمايزت الصفات ووضح التباين بينها كان ذلك أدل على الغرض وأوفى بالمقام ، وكان يمكن أن يأتي النظم هكذا : مثل الفريقين كالأعمى والبصير والأصم والسميع ، ولا تتغير حقيقة التشبيه ، ولكن المقابلة حينئذ لا يتم حسنهما كما تم في النظم الكريم ، حين أبرز ذم الكافرين في جانب ، وقابل بينه

(١) حاشية الشهاب ١٢/٣ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٧٦ .

وبين مدح المؤمنين في جانب آخر . يقول أبو حيان : « ولم يجئ التركيب : كالأعمى والبصير والأصم والسميع ، فيكون مقابلة في لفظ الأعمى وضده ، وفي لفظ الأصم وضده ، لأنه تعالى لما ذكر انسداد العين أتبعه بانسداد السمع ، ولما ذكر انفتاح البصر أتبعه بانفتاح السمع ، وذلك هو الأسلوب في المقابلة والأتى في الإعجاز »^(١) .

ففي التعدد بين الصفات ما ليس في الاتحاد الذي تمثله الهيئة المركبة حين يكون المقام مقامه . وقد كشف ابن القيم عن هذه الواو وبلاغتها بقوله : « إن الواو تقتضي تحقيق الوصف المتقدم ، وتقريره يكون في الكلام متضمناً لنوع من التأكيد من مزيد التقرير ، وبيان ذلك بمثال نذكره مرفقة إلى فهم ما نحن فيه : إذا كان لرجل مثلاً أربع صفات ، هو عالم وجواد وشجاع وغني ، وكان المخاطب لا يعلم ذلك أو لا يقر به ، ويعجب من اجتماع هذه الصفات في رجل ، فإذا قلت : زيد عالم ، وكان ذهنه استبعد ذلك فتقول : وجواد ، أي وهو مع ذلك جواد ، فإذا قدرت استبعاده لذلك قلت : وشجاع ، أي وهو مع ذلك شجاع وغني ، فيكون في العطف مزيد تقرير وتوكيد لا يحصل بدونه ، تدرأ به توهم الإنكار »^(٢) .

(١) البحر المحيط ٢١٣/٥ .

(٢) بدائع الفوائد ١٩١/١ .

الفصل الثاني

عطف الجمل ..

المبحث الأول

دراسة البلاغيين عطف الجمل بين النظرية والتطبيق

حظي عطف الجمل بدراسة مفصلة وضع عبد القاهر أسسها وقواعد الوصل والفصل فيها ، ولم يجرؤ أحد من بعده أن ينقضها أو يخرج عليها ، فإذا تعارضت هذه القواعد مع النصوص الأدبية انصرفت محاولات المتأخرين إلى تفسير هذا التعارض بما يصحح القاعدة ولا ينقضها ، فبدا في هذه المحاولات الكثير من التكلف والاضطراب ، وسبب ذلك - فيما أعتقد - أن هذه القواعد صيغت في قوالب جامدة ، وأخذت طابع الأحكام العامة التي لا تضع في الاعتبار متطلبات المقام واختلاف الدواعي ، كما أنها لم تحظ بالجانب التطبيقي في صورة واسعة تسمح بتعميم هذه القوانين ، ولا أبالغ إذا قلت إن هذه القواعد وضعت في غيبة القرآن الكريم الذي كان يجب أن يوجه هذه الدراسة ويصوغ أحكامها ، ومن ثم حفلت كتب التفاسير بمحاولات متباعدة في الالتزام بقواعد الفصل والوصل ، أو الخروج عنها حين يتعذر التوفيق بين المثال والقاعدة . وسوف أحاول الآن عرض مواطن الفصل والوصل على مائدة القرآن الكريم في محاولة تطبيقية ، لنرى من خلال تحليل النصوص كيف تضيق هذه القواعد عن استيعاب العطاء القرآني ، وتعجز عن استلهاهم أسرارها .

أولاً : كمال الاتصال

حصر علماء البلاغة هذا الموطن من الفصل في التوكيد والبيان والبدل ، والأخير من إضافات السكاكي ، وقد عللوا وجوب الفصل فيه بأن الجملة الميَّنة أو المؤكدة أو المبدلة تستغنى بالربط المعنوي عن الواصل اللفظي ؛

لأنها تنزل من الأولى منزلة نفسها ، فلا مجال لعطف الشيء على نفسه ، كما لا تعطف الصفة على الموصوف والتوكيد على المؤكد .

التوكيد :

التوكيد اللفظي :

من المعروف في الدراسات النحوية أن التوكيد نوعان : لفظي ، وهو ما تتفق فيه ألفاظ التوكيد والمؤكد ، ومعنوي وهو الاتفاق في المضمون والاختلاف في اللفظ ، وبالرغم من أن الفصل للتوكيد مقيس على هذه القواعد النحوية إلا أن الغموض اكتنف دراسة البلاغيين للتوكيد اللفظي . ولعل هذا اللبس جاء من قول عبد القاهر تعليلاً للفصل في قوله تعالى ﴿ لَا رَبَّ فِيهِ ﴾ بأنه في منزلة « أن تقول : هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب » ^(١) ، حيث جعله بعض البلاغيين بمنزلة التوكيد اللفظي « وإلى هنا يكون للتأكيد اللفظي في الجمل قسمان : الأول يعتمد اتحاد المعنى الوضعي المقصود في الجملتين ، والثاني يعتمد اتحاد معنى غير وضعي مقصود كذلك من الجملتين » ^(٢) .

وقد كان ذلك بمثابة خلل حدث بسبب التغاير بين المقيس والمقيس عليه ، مما أحدث نوعاً من الفوضى في التطبيق على نماذج القرآن الكريم ، وهو ما دعا الدكتور جلال الذهبي إلى المطالبة بضرورة التزام القياس النحوي ، « فالأولى عد جميع الآيات التي تقرر المعنى بمنزلة التأكيد في هذه الناحية ، وهي تقرير المعنى ما دامت ألفاظ الجملة الثانية غير ألفاظ الجملة الأولى ، حتى يمكن أن نقول في مثل ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ ^(٣) ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ » (التكاثر: ٤، ٣) ، و ﴿ أَوَّلَىٰ لَكَ فَأَوَّلَىٰ ﴾ ^(٤) ثُمَّ أَوَّلَىٰ لَكَ فَأَوَّلَىٰ » (القيامة: ٣٤، ٣٥) إن هذا من التأكيد اللفظي » ^(٣) .

(١) دلائل الإعجاز ص ١٥٢ .

(٢) مذكرات في الفصل والوصل ص ٦٧ .

(٣) الفخر الرازي والبلاغة العربية ص ٤٤ .

وقد دفع هذا اللبس في تفسير التوكيد اللفظي إلى التناقض في تعليل الفصل به ، كما حدث في قوله تعالى : ﴿ قُلْنَا أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ﴾ (البقرة: ٣٨) ، بعد قوله ﴿ وَقُلْنَا أَهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ (البقرة: ٣٦) . قال صاحب الكشاف: « فإن قلت : لم كرر ﴿ وَقُلْنَا أَهْبِطُوا ﴾ ؟ قلت : للتأكيد ، ولما نيط به من زيادة »^(١).

وبذلك يكون الفصل لكمال الاتصال لأن التوكيد أحد فروعه ، ولكن عبد الحكيم في حاشيته على البيضاوي يقول : « كرر ﴿ أَهْبِطُوا ﴾ ليعلق عليه معنى آخر غير الأول ، اهتماماً به ، حيث استؤنف له ، ويسمى هذا الأسلوب في البديع : « الترديد » ، فالفصل للانقطاع لتباين الغرض »^(٢).

أما أبو السعود فإنه يقول : ﴿ قُلْنَا ﴾ استئناف مبني على سؤال ينسحب عليه الكلام ، كأنه قيل : فماذا وقع بعد قبول التوبة ؟ ﴿ قُلْنَا أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ﴾ ، كرر الأمر بالهبوط إيذاناً بتحتّم مقتضاه وتحقيقه لا محالة »^(٣). فهو إذن من شبه كمال الاتصال .

والذي يعنيني هنا ليس مجرد تباين الأقوال في تفسير الفصل ، وإنما حكمهم بوجوب الفصل للتوكيد ، وهو ما تنقضه الشواهد المتعددة التي جاءت موصولة بالواو إشعاراً بنوع مغايرة ، هو سر بلاغة العطف . وإليك بعض الأمثلة :

يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾ (هود: ٥٨) : « فإن قلت : ما معنى تكرير التنجية ؟ قلت : ذكر أولاً أنه حين أهلك عدوهم نجاهم ، ثم قال ﴿ وَنَجَّيْنَاهُمْ مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾ على معنى : وكانت تلك التنجية من عذاب غليظ ، وذلك أن الله عز وجل بعث عليهم السموم ، فكانت تدخل في أنوفهم وتخرج من أدبارهم فتقطعهم عضواً عضواً »^(٤).

(٢) حاشية عبد الحكيم ورقة ٢٠٤ .

(١) الكشاف ١/ ٢٧٤ .

(٤) الكشاف ٢/ ٢٧٧ .

(٣) إرشاد العقل السليم ١/ ٩٢ .

فالعطف هو الذي أشعر بالمغايرة بين التوكيد والمؤكد ، فدل على أن الله نجاهم مرتين : مرة حين نجاهم بهلاك عدوهم الذي كان يترص بهم الدوائر ، ومرة حين نجاهم من العذاب الذي أهلك به عدوهم ، فتكاثر المعنى بذلك العطف مما لا يستطيع الفصل الوفاء به .

ورغم وضوح الزمخشري في إجازة العطف هنا لما فيه من سر المغايرة التي يتضاعف بها المعنى ، فإن العلوي يرى أنه ممن لا يجيز عطف التوكيد بالواو . « قال المصنف في قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا ﴾ (القمر: ٩) : أي كذبوا تكديباً على عقب تكذيب ، وفي الكتاب العزيز ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴾ ١٧ ﴿ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴾ (الانفطار: ١٧، ١٨) ، وفيه ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ (التكاثر: ٣) ، فقد عطف التأكيد في الآيتين على المؤكد ، وكأنه إنما يمنع عطف التأكيد على المؤكد إذا كان العطف بالواو » ^(١).

وفي قوله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيَا النَّاسُ أَتَقُورُوا رَّبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ﴾ (النساء: ١) . يقول الرازي : « قال أولاً ﴿ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ﴾ ، ثم قال بعده ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ ، وفي هذا التكرير وجوه : الأول تأكيد الأمر والحث عليه ، كقولك للرجل (أعجل أعجل) ، فيكون أبلغ من قولك : أعجل » ^(٢).

وفي هذا الوجه إغفال لفائدة العطف في هذا التكرار ، ولولا أن الواو تؤدي دوراً لكان الفصل أولى بالتأكيد .

والذي أراه أجدر ببلاغة هذا النظم أن في الأمر الثاني إشعاراً بالمغايرة ، فهو أولاً يأمر الناس بالتقوى أمراً عاماً في كل ما يشمل أمور الدنيا والدين ، ويذكرهم بنعمة الخلق ، ويؤثر لذلك لفظ الربوبية بما يوحيه من حنان المربي ولطفه وفضله ، ثم يمضي إلى المقصد والهدف ، وهو الأمر بالتقوى على وجه

(١) تحفة الأشراف ٢٥٣/١ .

(٢) مفاتيح الغيب ١٣٢/٣ .

الخصوص فيما يتعلق بصلة الأرحام، وخصوصاً ضعفاءهم من النساء واليتامى، وهو الغرض الأساس الذي بنيت عليه السورة، ولذلك أُوثر تعلق التقوى بلفظ الجلالة (الله) الموحى بجلال الألوهية وسلطانها موصوفاً بالصلة بعده الملوحة بالتعظيم وتربية الروح في القلوب، ومعطوفاً عليه ما هو الغرض الأساس في الأمر بالتقوى، وهو قوله «والأرحام». فكان الأمر بالتقوى أولاً وما تبعه من التذكير بنعمة الخلق والتكاثر ما هو إلا تمهيد للأمر بتقوى الله في الأرحام، فلو رحت تحذف العاطف لضاعت هذه النكتة، فالعطف في الآية أشبه بعطف الخاص على العام تنبيهاً على تميزه وفضله.

وقد يجيء عطف التوكيد بعكس ذلك، بحيث يشعر بالتعميم بعد التخصيص مثل التكرار في قوله تعالى ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَةً وَءَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْيَسَنَّتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْيَسَنَّتِ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَتَلُوا وَلَكِنِ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ (البقرة: ٢٥٣).

قال الزمخشري: «﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَتَلُوا﴾ كرهه للتأكيد»^(١).

وصرح الطيبي بإفادة التكرار للعموم، فقال: «فكر ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَتَلُوا﴾؛ لئلا يظن ظان أن المشيئة ليست على إطلاقها، وأنها مقيدة بقيد القسر والإلجاء. روى الإمام عن الواحدي: إنما كرر تأكيداً للكلام، وتأكيذاً لمن زعم أنهم فعلوا ذلك من عند أنفسهم، ولم يجز به قضاء ولا قدر»^(٢).

فما فهمه الطيبي من الإطلاق والتقييد هو سر المغايرة، حيث إن الجملة الأولى بحكم تعلقها باقتتال الذين أعقبوا مجيء الرسل بالبينات، تجعل في المشيئة نوع خصوص يوهم خلاف المراد، فجاءت الجملة الثانية مؤكدة

(١) الكشف ٣٨٣/١، ٣٨٤.

(٢) فتوح الغيب ١/١٤٩.

لعموم المشيئة ، وكأنه يقول إنه شاء في هذه الظروف ويشاء في كل وقت وعلى كل حال ؛ ولهذا جاءت خاتمة الآية ﴿ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ .

وهو نفس ما ذهب إليه ابن المنير ، حيث يقول : « صدر الكلام بأن اقتتالهم كان على وفق المشيئة ، ثم طال الكلام ، وأريد بيان أن مشيئة الله تعالى كما نفذت في هذا الأمر الخاص ، وهو اقتتال هؤلاء ، فهي نافذة في كل فعل واقع ، وهو المعنى المعبر عنه في قوله ﴿ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ طراً ذكر تعلق المشيئة بالاقتتال لتلوه عموم تعلق المشيئة لتناسب الكلام ، وتعرف كل بشكله ، فهذا سر ينشرح لبيانه الصدر ويرتاح السر » ^(١) .

وثمة نوع آخر من التكرار اللفظي لا يكون الغرض فيه إلى التأكيد - وإن أشعر به - وإنما يكون الغرض إلى بناء حكم آخر عليه بواسطة تكراره ، وذلك أمس حاجة إلى العطف للإشعار بالجمع بين الحكامين ، كما جاء في خطاب المنافقين ﴿ بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنْتُمْ ظَنًّا سَوْءًا ﴾ (الفتح: ١٢) .

فالصورة صورة التكرار ، ولكن الغرض مختلف . فالأول إخبار بما وقع من المنافقين من الظن بهلاك الرسول والمؤمنين إلى درجة أن أصبح ظنهم هذا عقيدة راسخة في قلوبهم ، مما جعل النفس تستشرف إلى مدى صحة هذا الظن أو كذبه ، فجاء الحكم على هذا الظن بأنه توهم كاذب أملاه عليهم سوء النية وفساد العقيدة ، وقد أشعر التكرار بأن هذا الظن هو عين الأول ، ولكن تعلق به الحكم عليه ، فيكون في هذا التكرار والعطف زيادة تسجيل وتفضيع لأعمال المنافقين ، وذلك ما يفهم من كلام أبي السعود ، حيث يقول : « المراد به إما الظن الأول ، والتكرير لتشديد التوبيخ والتسجيل عليه بالسوء ، أو ما يعمه وغيره من الظنون الفاسدة » ^(٢) .

(١) الإنصاف ٣٨٣/١ .

(٢) إرشاد العقل السليم ١٠٧/٨ .

وقد أشار المرزوقي إلى مثل هذا في بيتي الحماسة :
 فَهَلَّا أَعْدُونِي لِمِثْلِي تَفَاقَدُوا إِذَا الْخَضَمُ أَبْزَى مَائِلُ الرَّاسِ أُنْكَبُ
 وَهَلَّا أَعْدُونِي لِمِثْلِي تَفَاقَدُوا وَفِي الْأَرْضِ مَبْثُوثٌ شَجَاعٌ وَعَقْرَبُ

فقال المرزوقي : « وإنما كرر ما كرره على وجه التأكيد ، وتفظيعاً للأمر »^(١) ، فتفظيع الأمر جاء من تعلق الجملة المكررة بقوله (وفي الأرض مَبْثُوثٌ شَجَاعٌ وعقرب) ، مما يلوح بغاية الخطر الذي أربى على ما تعلقت به الجملة الأولى ، وأشعر بتعدد الأخطاء التي تستدعى وجود مثله من الفرسان فجاء العطف حسناً.

ومثل الآية السابقة قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴾ (الأحزاب: ٧).

فالجملة الأولى إخبار لتذكير النبي ﷺ بالميثاق الذي أخذه على الأنبياء ، وفي الثانية تذكير له بخطورة هذا الميثاق وفخامة شأنه ، ففي الأولى إخبار بوقوع الأخذ للميثاق ، وفي الثانية حكم على هذا الميثاق ، وفي ذلك زيادة تنبيه للرسول عليه السلام على عدم صحة تبنيه زيد بن حارثة والنعي على صنيع الجاهلية في دعوى التبني ، ووجوب إسراع النبي إلى نبذ هذه العادات ، وهو الأمر الذي من أجله اتسم خطاب الله لنبيه بالشدة في قوله ﴿ يَأَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝ وَأَتَّبِعْ مَا يوحىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾ (الأحزاب: ٢٠١) ، إلى قوله ﴿ أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ ، بعد ذلك الإيقاع الحاد في الخطاب وما تلاه من أوامر ونواه ، اقتضى الأمر إعادة التذكير على الطريقة التي تظهر أخذ الميثاق في صورتين مختلفتين .

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/٢١٤، ٢١٥ .

التوكيد المعنوي :

وهو كسابقه موطن من مواطن الفصل ، طبقاً لما تقضي به القواعد المقررة في هذا الباب ، وقد تعرضت قاعدة فصله للاهتزاز عند تطبيقها على آيات الذكر الحكيم ، وتباينت الآراء في وجوب الفصل أو تبرير الوصل ، ولعل عبد القاهر كان أول من خدش قاعدة الفصل للتوكيد حين تعرض لقوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ يَتَازِضُ آبُلَى مَاءُكَ وَيَسْمَاءُ أَقْلَى وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ (هود: ٤٤) ، فقال وهو يعدد وجوه بلاغة النظم فيها : « ثم أن قيل ﴿ وَغِيضَ الْمَاءِ ﴾ ، فجاء بالفعل على صيغة فُعِل الدالة على أن الماء لم يغض إلا بأمر آمر ، وقدرة قادر ، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى : ﴿ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ »^(١) . فإذا كانت الجملة المؤكدة واجبة الفصل فلماذا عطف ﴿ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ وهو كما قال : تأكيد وتقرير لما قبله ؟

ويطالعنا في كتاب الله قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَّهُمْ فِي ظُلُمَةٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ (البقرة: ١٧) ، فقوله تعالى ﴿ وَتَرَكَّهُمْ فِي ظُلُمَةٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ تقرير وتأكيد لقوله ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ ، ومقتضى قواعدهم ترك العطف ، ولكنها جاءت معطوفة ، فماذا يقول الشهاب : « إن ذكر الظلمة المؤكدة لذهاب النور يقتضي أيضاً أن هذه الجملة مؤكدة لما قبلها كما هو مقتضى المقام ، إلا أنه قيل عليه إنه حينئذ لا وجه للوصل ، فيحتاج دفعه إلى جعل الواو للحال بتقدير (قد) ، أي (وقد تركهم) ، فالحال حال مؤكدة ، وفي بعض الحواشي : أن المصنف - رحمه الله - يعني أن المراد إزالة النور بالكلية ، فإن قوله ﴿ وَتَرَكَّهُمْ ﴾ معطوف على قوله ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ ، والعطف قد يكون للتفسير والتقرير ، وفيه إشارة لدفع ما ذكر ، لكنه مخالف لما في كتب المعاني ، فإن المسطور فيها

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٦ .

ما ذكره المعترض ، فالذي ينبغي أن يقال إن هذا لكونه أوكد وأوفى بأداء المراد جعل بمنزلة شيء آخر مغاير لما قبله» ^(١) .

فالهرب من القول بالتأكيد إلى الحال لا يحل إشكالاً ؛ لأنها - كما ذكر - حال مؤكدة ، والحال المؤكدة تمتنع فيها الواو أيضاً كما قررره ، فالإشكال لا يزال قائماً ، وما رآه الشهاب من أن الجملة المقررة إذا كانت أوكد وأوفى بالمراد يصح معها العطف على خلاف ما قاله الإمام عبد القاهر في قوله تعالى : ﴿ كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا ﴾ (لقمان: ٧) ، من أن الثاني أوكد وأبلغ وهو بغير عطف .

ويقول عبد الحكيم : « يستفاد منه التأكيد والتقرير لانتفاء النور بالكلية تبعاً ، بوجوه متعددة من ذكر الظلمة ، وإيراد الجمع ، وتنكيرها ، وإيراد لا يبصرون ، وليس الغرض منه التأكيد حتى يرد أنه يجب الفصل» ^(٢) .

حسناً ، إن التأكيد ليس هو الهدف حتى يجب الفصل ، ومعنى ذلك أن الفصل لا يجب إلا حيث يكون التأكيد هو الهدف ، وهو قيد جديد لم يصرح به مؤسسو هذا الفن في ضابط الفصل للتوكيد .

ونحن نرى أن هناك ما يسوغ عطف الجملة المؤكدة ، إذ إن المثل يصور قوماً استبد بهم ظلام الليل ، فأوقدوا ناراً فرحوا لضوئها ، واطمأنوا إليه ، ولكنهم لم يهنأوا بذلك طويلاً فقد أطفأ الله نارهم ، وذهب بها . وإلى هنا فإن النفس لا تزال مستشرفة إلى معرفة ما إذا كان هؤلاء بعد ذهاب نورهم حاولوا أن يستوقدوا ناراً أخرى ، واستعانوا بضوء ظهر بعد ذهاب نورهم كضوء القمر مثلاً أم أنهم عجزوا عن الحصول على أي ضوء ، واستبد بهم اليأس وخيبة الرجاء ؟

(١) حاشية الشهاب ٣٧٤/١ .

(٢) حاشية عبد الحكيم ورقة ١٢٧ .

كل ذلك أجابت عنه الجملة المعطوفة مصورةً حالهم بعد ذهاب النار أعظم تصوير ، وتلك معان جديدة اقتضت العطف المشعر بتجدد المعاني وتكاثرها ، وتأكد مع ذلك معنى الجملة السابقة ، وهذا ما كشف عنه الطاهر ابن عاشور بقوله : « والقصد منه زيادة إيضاح الحالة التي صاروا إليها ، فإن للدلالة الصريحة من الارتسام في ذهن السامع ما ليس للدلالة الضمنية ، فإن قوله ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ يفيد أنهم لما استوقدوا ناراً فانطفأت انعدمت الفائدة ، وخابت المساعي ، ولكن قد يذهل السامع عما صاروا إليه عند هاته الحالة ، فيكون قوله بعد ذلك ﴿ وَتَرَكْنَاهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ تذكيراً بذلك وتبسيهاً إليه ، فإنهم لا يقصدون من البيان إلا شدة تصوير المعاني ؛ ولذلك يطنبون ويشبهون ويمثلون»^(١) .

وقريب من هذه الآية في زيادة تصوير المعاني حين يتطلب المقام ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَقَا بِجَانِبِهِ ﴾ (الإسراء: ٨٣) . يقول الزمخشري : « ﴿ وَنَقَا بِجَانِبِهِ ﴾ تأكيد للإعراض ، لأن الإعراض عن الشيء أن يوليه عرض وجهه»^(٢) .

فالقول بأنه تأكيد للإعراض لا يفسر دخول الواو بين التوكيد والمؤكد ؛ ولذا فإنه لم يسلم من الاعتراض عليه . يقول الشهاب : « وفي الكشف أن قوله ﴿ وَنَقَا بِجَانِبِهِ ﴾ تأكيد للإعراض ، فأورد عليه أنه ينبغي ترك العاطف لكمال الاتصال ، إلا أن يراد أنه كالتأكيد أو هو تفسير كما قيل ، وإذا كان بمعنى الاستكبار لا يكون تأكيداً ، ولا يخفى أن قوله ﴿ وَنَقَا بِجَانِبِهِ ﴾ لكونه تصويراً لإعراضه ، كما في الكشف ، أوفى بتأدية المراد ، ومثله يجوز عطفه لإيهام المغايرة»^(٣) .

(١) التحرير والتنوير ، الجزء الأول ، الكتاب الأول ، ص ٣١٠ .

(٢) الكشف ٤٦٤/٢ .

(٣) حاشية الشهاب ٥٧/٦ .

فتصوير الإعراض في هذه الصورة الحسية يوحي بأن هذا الإعراض لم يقف عند حدود انشغال القلب والفكر عن المنعم ، بل تعداه إلى إظهار الصلف والغرور ، وانعكس على سلوكه تكبراً ، وعلواً في الأرض ، وهذا هو سر المغايرة أو إيهاهما .

وقد لمح الخازن معنى آخر للمغايرة يجعل أمر العطف واضحاً ، وذلك في قوله ﴿ أَعْرِضْ ﴾ أي عن ذكرنا ودعائنا ﴿ وَتَقَابُضَيْهِ ﴾ أي تباعد منا بنفسه ، وترك التقرب إلينا بالدعاء^(١) ، وهو يعطي بذلك للعطف سر الارتقاء من ترك الدعاء إلى البعد بالكلية عن الله ، فهو انتقال من ترك شكر المنعم إلى تناسي ذات المنعم وتجاهله ، تعبيراً عن كامل انصرافه ، وهي لمحة لها مغزاها ووقعها .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (آل عمران: ١١٧) ، قال الألوسي : « ﴿ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ تأكيد لما فهم من قبل إشعاراً وتصريحاً^(٢) . وهذا إغفال لخصائص البلاغة في تقديم المفعول ، فقوله تعالى : ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ ﴾ يشعر بأن ما آلوا إليه من سوء المصير ليس بظلم من الله ، ولكن لا ينفي أن يكون وقع عليهم ظلم من غيره ، فربما ألقوا باللائمة على من أضلهم من كبرائهم أو تعللوا بأن ذلك إغواء من الشيطان ، كما قالوا ﴿ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا ﴾ ، فنبه المعطوف إلى هذا الغرض ، ونفى هذا التوهم حتى صار بمنزلة معنى جديد عطف على سابقه ، وكأن المعنى : إن الله لم يظلمهم ، ولم يظلمهم أحد من خلقه ، بل كانوا الظالمين لأنفسهم .

الجمع بين الأمر والنهي :

حفل القرآن الكريم بكثير من الأوامر التي عطف عليها أصدادها من النواهي، فصارت كأنها من عطف التوكيد على المؤكد ، وأسرع المفسرون

(٢) روح المعاني ٣٧/٤ .

(١) لباب التأويل ١٧٨/٣ .

والبيانون إلى تبرير هذا العطف في محاولة لتصحيح قاعدة الفصل للتأكيد ،
فأصابوا حيناً وتكلفوا أحياناً .

ومما هو جيد في إدراك سر المغايرة بين النهي والأمر ما قاله الطيبي في
قوله تعالى : ﴿ فَادْكُرُونِي أذكُرْكُمْ وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ (البقرة: ١٥٢) .
قال في حاشيته على الكشف : « إن قيل لم أتبع ﴿ وَأَشْكُرُوا لِي ﴾ قوله
﴿ وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ ولم يقتصر على إحدى اللفظتين ؟ قيل : لما كان الإنسان قد
يكون شاكرًا في شيء ما ، وكافرًا في غيره ، فلو اقتصر على ﴿ وَأَشْكُرُوا لِي ﴾
لكان يجوز أن يتوهم أن من شكر مرة أو على نعمة ما فقد امتثل ، ولو اقتصر
على قوله ﴿ وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ لكان يجوز أن يتوهم أن ذلك نهى عن تعاطي
قيح ، دون حث على الفعل الجميل ، فجمع بينهما لإزالة الشبهة ، ولأن في
قوله ﴿ وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ نهياً عن الكفر المطلق ، وذلك معنى زائد على
﴿ وَأَشْكُرُوا لِي ﴾ ^(١) . وقريب من ذلك ما نقله الجمل عن الكرخي : « لأن من
أطاع الله فقد شكره ، ومن عصاه فقد كفره ، وعلى هذا لا يغني ذكر أحدهما
عن الآخر ، وهذا جواب : ما فائدة ذكر الثاني مع أن الأول يقتضيه؟ » ^(٢) .

وهذا فهم دقيق لو انتظم عليه المفسرون وأصحاب الحواشي والشروح
لأغناهم عن تكلف التأويل تصحيحاً للقواعد .

وقد كان لعدم تمثيل أسباب النزول أثر في الابتعاد عن سر العطف في قوله
تعالى : ﴿ وَتَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَاَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي
الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ (البقرة: ٢٢٢) .

يعلق عبد الحكيم على قول البيضاوي (﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾)
تأكيد للحكم السابق وبيان لغايته ، فيقول : « قوله (تأكيد للحكم السابق) أي
تقرير له ، لأن الأمر بالاعتزال يلزمه النهي عن القربان ، وبالعكس ، فيكون كل

(١) فتوح الغيب ١/ ١١٧ .

(٢) الفتوحات الإلهية ١/ ١٢٣ .

منهما مقررًا للآخر ، وإن تغايرا بالمفهوم ، ولذا عطف أحدهما على الآخر»^(١) ، فقله (لأن الأمر بالاعتزال يلزمه النهي عن القربان وبالعكس) غير ملتفت إلى أن هذا التلازم غير واضح في نفوس من سألوا الرسول ، كما يكشف عنه سبب النزول . فقد روى الطبري عن قتادة : « **وَسَقُلُونَكُمْ عَنِ الْمَحِيضِ** » حتى بلغ **« حَتَّى يَطْهُرْنَ »** ، فكان أهل الجاهلية لا تساكنتهم حائض في بيت ، ولا تؤاكلهم في إناء ، فأنزل الله تعالى ذكره في ذلك ، فحرم فرجها ما دامت حائضًا ، وأحل ما سوى ذلك : أن تصبغ لك رأسك ، وتؤاكلك من طعامك ، وأن تضاجعك في فراشك إذا كان عليها إزار متحجزة به دونك»^(٢) .

فلو أن القرآن اكتفى بأمرهم بالاعتزال لالتبس عليهم الأمر وفهموه على الفهم القديم ، فجاء النهي مزيلاً لهذا اللبس ومبيناً مفهوم الاعتزال في الإسلام بما تضمنه من الكناية عن المجامعة ، لا ترك مساكنتهن وإخراجهن من البيوت ، مما جرت عليه عادات الجاهلية ، وكأن أصحاب النبي عليه السلام لم يفهموا حكم الإسلام إلا بعد جملة النهي ، بدليل رواية قتادة (حتى بلغ **« حَتَّى يَطْهُرْنَ »**) ، وهذا نص في أن النهي جزء مبين لهذا الحكم وليس مجرد تأكيد ، لكن بعض المفسرين وأصحاب الحواشي جعلوا سر العطف في بيان الغاية . يقول العلوي : « قوله **« وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ »** لا بد له من فائدة زائدة على ذلك ، فإذا أريد بالطهارة انقطاع الدم كان تكريراً ، والمقام لا يقتضيه ، فيجب حمله على الاغتسال»^(٣) .

ويقول الشهاب : « قوله (تأكيد للحكم وبيان لغايته إلخ) لأن غايته الاغتسال مطلقاً في مذهب المصنف - رحمه الله - فلما أفاد بيان غاية لم تعلم مما قبله صح عطفه ، لأنه ليس لمجرد التأكيد ، وما قيل من أن التأكيد لا يعطف ، وأن الغاية معلومة مما قبله ، وهم»^(٤) .

(٢) جامع البيان ٤/ ٣٧٣ .

(٤) حاشية الشهاب ٢/ ٣٠٧ .

(١) حاشية عبد الحكيم ورقة ٤١٩ .

(٣) تحفة الأشراف ١/ ٣٨٤ .

وإذا كنت أتفق مع الشهاب في أن منع التوكيد وهم ، فإنني أرى أن بيان الغاية ليس هو سر العطف ، لأن الغاية معلومة من قوله بعد ذلك مباشرة ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْتَ فَأَتُوهُ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ ، وإنما العطف أفاد دفع الوهم في مفهوم الاعتزال كما ينبى عنه سبب النزول .

ومما عطف فيه النهي على الأمر وجعله بعض المفسرين^(١) مقصوداً به التوكيد ، قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلُقْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلَحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ (الأعراف: ١٤٢) .

وأرى أن في النهي معنى زائداً اقتضى العطف ، وهو ما يشير إليه تغيير الأسلوب ، حيث لم يقل « ولا تفسد » فيكون مجرد تأكيد ، وهو لا يتلاءم مع نبي معصوم يستحيل عليه الإفساد ، وإنما قصد بالنهي على الصورة التي ورد بها ، التعريض ببني إسرائيل ، وهم قوم تمرسوا على الكفر والعصيان والفساد في الأرض ، وكأن موسى عليه السلام بحكم تجاربه مع قومه يتوقع منهم التمرد على هارون ، ومحاولة التأثير عليه ، والإيقاع به ، فهو يحذره من اتباع سبيلهم ، وليس ذلك تأكيداً فحسب وإنما هو تأكيد وتعريض .

الجمع بين النفي والإثبات :

وحين نتلمس أسرار العطف في الجمع بين إثبات الشيء ونفي ضده ، مما يبدو فيه التلازم بين المعطوف والمعطوف عليه ، نجد في النظم الكريم غايات لا تدرك إلا بحسن التأمل ، وفيها يقع سر العطف كما في قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ ﴾ (البقرة: ١٨٥) ، فقد صرح الجمل بأنه من عطف اللازم على ملزومه^(٢) .

وهذا يعني أنه جاء تأكيداً لما قبله ، لكن ابن عباس - رضي الله عنهما - أشار إلى سر العطف حين سئل عن تفسير هذه الآية ، فقال : « اليسر : الإفطار

(١) انظر البحر المحيط ٣٨١/٤ ، روح المعاني ٤٤/٩ .

(٢) الفتوحات الإلهية ١٤٧/١ .

في السفر ، والعسر : الصوم في السفر» ^(١) . وقال لمن سأله عن الصوم في السفر : (يسر وعسر ، فخذ يسر الله» ^(٢) ، وبذلك يكون للعطف مغزاه في الإشارة إلى أن الله يحب أن تؤتي رخصه كما يحب أن تؤتي عزائمه ، ولو اكتفى بقوله ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ لفهم منه أنه من الضرورات التي أباحها الشرع تخفيفاً عن المضطر ، وليس رخصة يحب الله من عباده أن يأتوها على حد قول ابن عباس «فخذ يسر الله» ، ولهذه النكتة لم يسلك طريق القصر مع ما فيه من الإيجاز ، فلو جاء النظم (ولا يريد الله بكم إلا اليسر) لفات غرض التنبيه إلى الأخذ برخص الله وهي أثر رحمته بخلقه .

وقد جمع القرآن بين النفي والإثبات في قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ (الشعراء: ١٥٢) ، لا لمجرد أن يؤكد إفسادهم بل ليفيد فائدة أخرى ، وهي أن إفسادهم هذا محض عمل سيئ لا يشوبه الصلاح ، وذلك ينفي وهم أنهم يخلطون عملاً صالحاً بآخر سيئ ، وهذا ما أدركه أبو السعود فقال : «عطف ﴿وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ على ﴿يُفْسِدُونَ﴾ لبيان خلوص إفسادهم عن مخالطة الإصلاح» ^(٣) .

وهذه لطيفة أخرى في الجمع بين النفي والإثبات ، وذلك في قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام مع إخوته : ﴿قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِن قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾ (يوسف: ٧٧) .

فهذا نبي أوتى السلطان ، ومثل أمامه إخوة أضمرؤا قتله ، وحاولوا تنفيذ ما أضمرؤه ، وهم الآن ضعفاء بين يديه ، ومع ذلك يتهمونه زوراً ومواجهة بالسرقة ، فيتلقى ذلك كله بصبر النبوة دون أن تنفلت منه كلمة غضب واحدة في موقف تخور فيه قوى الشجعان ، ويذهب فيه حلم الحليم ، فعبّر القرآن عنه بقوله ﴿فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ﴾ ، ولكن النفس لا تزال متشوفة إلى ما بعد

(٢) المصدر السابق ٤٧٦/٣ .

(١) جامع البيان ٤٧٥/٣ .

(٣) إرشاد العقل السليم ٢٥٩/٦ .

هذا الإسرار ، لتعرف ما إذا كان قد انعكس على تصرفاته ما يلوح بالغضب ، ويومئ إلى ثورة النفس ، أو أنه استطاع كتمان غضبه ، فيجيء النفي ﴿ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ﴾ ليؤكد سيطرته الكاملة على أفعاله وأقواله (ولم يبدها لهم لا قولاً ولا فعلاً) ^(١) ، ومما يدل على صعوبة هذا الموقف وقوة الصبر والاحتمال أن حديثاً نفسياً صامتاً كان يدور في نفس يوسف ، ولكن بحروف وكلمات لا صوت لها ﴿ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا ﴾ ، والمعنى كما يقول الزمخشري « قال في نفسه : أنتم شر مكاناً » ^(٢) .

عطف التوكيد للتهكم :

هذا معنى سبق إليه الزمخشري ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَأَصْلٌ فِرْعَوْنُ قَوْمُهُ وَمَا هَدَى ﴾ (طه: ٧٩) يقول : « ﴿ وَمَا هَدَى ﴾ تهكم به في قوله ﴿ وَمَا أَهْدَيْكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴾ » ^(٣) . ويوضح ابن المنير ذلك بقوله : « وتحقيق ذلك أن قوله تعالى ﴿ وَأَصْلٌ فِرْعَوْنُ قَوْمُهُ ﴾ كاف في الإخبار بعدم هدايته لهم مع مزيد إضلاله إياهم ، فإن من لا يهدى قد لا يضل فيكون كفافاً ، وإذا تحقق غناء الأول في الإخبار تعين كون الثاني لمعنى سواه وهو التهكم » ^(٤) .

وهذا هو سر العطف ، أحسن الزمخشري الإرشاد إليه ، وأحسن ابن المنير فهمه وتوضيحه ، لأن القول بالتأكيد فحسب تفوت معه بلاغة العطف ، وأحسب أن هذا التهكم هو غرض العطف في قوله تعالى ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ (الأنعام: ١٤٠) .

فبعد أن وصف الله قتل المشركين لأولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله ، وصفهم بالضلال ، ثم سخر من عقولهم التي زينت لهم هذا الضلال حتى ظنوه

(٢) الكشف ٣٣٦/٢ .

(١) إرشاد العقل السليم ٢٩٨/٤ .

(٤) الإنصاف ٥٤٧/٢ .

(٣) المصدر السابق ٥٤٧/٢ .

اهتداء ، وفي تغيير طريقة التعبير في النفي إلى اسم الفاعل دليل على أنهم في عقائدهم وأعمالهم متمحضون للضلال لا يخالطهم الهدى أبداً .

وهذا الذي أدركه جار الله فات الطاهر بن عاشور ، فجعل العطف صورياً لم يفد سوى التأكيد ، فقال في هذه الآية « وهو عطف صوري لأنه اعتداد بأن مفهوم الجملتين مختلف ، ولا اعتداد بمآلهما كما في قوله تعالى : ﴿ وَأَصْلُ فِرْعَوْنُ قَوْمُهُ وَمَا هَدَى ﴾ وقوله : ﴿ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴾ ، وقول المتنبي :

وَالْيَيْنُ جَارَ عَلَى ضَعْفِي وَمَا عَدَلَا

وكذلك جاء في هذه الآية ليفيد بالعطف أنهما خبران عن مساويهم^(١) .

عطف التوكيد لزيادة التسجيل :

يبدو ذلك في المواقف التي يفضح القرآن فيها أفعال الكفار والمشركين ، فتأتي الجملة المؤكدة مشفوعة بمزيد الاستنكار والتسجيل لأفعالهم وأقوالهم ، وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودْنَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (آل عمران: ٧٨) .

فقوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ تكذيب لهم ، ولكن في قوله تعالى ﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ إشارة إلى أنهم يتعمدون الكذب والافتراء على الله ، حتى لا يتوهم أن قولهم هذا صادر عن جهل منهم ، وفي ذلك زيادة تشنيع على أهل الكتاب . يقول البيضاوي هذه الجملة « تأكيد وتسجيل عليهم بالكذب على الله والتعمد فيه »^(٢) .

(١) التحرير والتنوير ، الجزء الثامن ، القسم الأول ، ص ١١٦ .

(٢) أنوار التنزيل ٤٠/٣ .

ويقول الشهاب تعليقا على ذلك : « ليس المقصود به التأكيد فقط ، إذ لو كان كذلك لم يتوجه العطف ، لأنه لما كان الأول تعريضا وهذا تصريحاً حصل بينهما مغايرة اقتضت العطف » (١) .

ولعل البضاوي أكثر وضوحاً في بيان سر العطف من شارحه ، فالعطف ليس لمجرد كون الأول تعريضاً والثاني تصريحاً ، وإنما لأن في الثاني زيادة تسجيل بوصفهم بالكذب ، وتعمدهم الافتراء على الله ، عالمين بكذبهم عليه .

العطف لدفع توهم غير المراد :

ويأتي التأكيد معطوفاً إذا كانت الجملة المؤكدة بها نوع إيهام يراد دفعه ، وخاصة في الأحكام التي تقتضي مزيداً من العناية ، كقوله عز وجل ﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ ﴾ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ عَنَكُم وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ ﴿٦٦﴾ (الأنفال: ٦٥، ٦٦) .

فالآيات تتضمن حكماً بالغ الأهمية والخطر ، يترتب عليه الانتصار للعقيدة والموت في سبيلها ، أو التعرض بالفرار لعقاب من الله شديد ، فلو اقتصر على وجوب ثبات العشرين للمائتين لربما يتوهم أن هذا حكم العدد في الجماعة القليلة فحسب ، فقطع سبيل هذا الإيهام بقوله ﴿ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا ﴾ ، فعلم بذلك ثبات النسبة ، قلت الأعداد أو كثرت ، وكرر ذلك في الآية الناسخة ، لأن النسخ حكم جديد يقتضي مزيداً من الإيضاح والتقرير ، وهذا ما نبه إليه الزمخشري بقوله : « فإن قلت : لمكرر المعنى الواحد وهو مقاومة الجماعة لأكثر منها مرتين قبل التخفيف وبعده ؟ قلت : للدلالة على أن الحال مع القلة والكثرة واحدة ، لا تتفاوت ؛ لأن الحال قد تتفاوت بين مقاومة

(١) حاشية الشهاب ٤٠/٣ .

العشرين المائتين ، والمائة الألف ، وكذلك بين مقاومة المائة المائتين والألف
الألفين»^(١).

هذا قليل من كثير امتلأت به صفحات الذكر الحكيم من أغراض عطف
التوكيد ، الذي حكم البلاغيون في مصنفاتهم حكماً عاماً بامتناع عطفه .

عطف جملة البيان :

نعم ، لقد أثبت القرآن قصور الدراسات البلاغية التي حاولت تحديد طرائق
التعبير فصلاً ووصلاً ، بما تميز به من كثرة المتشابهات ذات الفروق البالغة
الدقة ، والتي لا يحكمها سوى صفاء الذهن وصدق الحس لاستخراج كوامن
الأسرار وراء إثبات الواو أو حذفها .

فهذا قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنْ آيَةِ الْبَقَرَةِ يُدْخِلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ
نِسَاءَكُمْ ﴾ (البقرة: ٤٩) ، ورد في سورة البقرة بغير واو ، وفي سورة إبراهيم
بالواو ، وهما يتحدان لفظاً وغرضاً ، لأن الآيتين سيقتا لتذكير بني إسرائيل
بنعم الله عليهم ، مما دفع أبا حيان إلى القول بأن «الواو في سورة البقرة قد
حُذفت مع بقاء العطف ، نظراً لثبوتها في إبراهيم»^(٢) .

وهذا دليل على سر خفاء العطف ، مما جعل البيانين يكثرون الجدل
وتباين أقوالهم ، فهم على حين يعللون الفصل في آية البقرة بأن ﴿ يُدْخِلُونَ ﴾
في موقع البيان مما قبله - تتعارض آراؤهم في آية إبراهيم ، لأنها جاءت على
خلاف ما قرروه في قاعدة الفصل لكمال الاتصال . يقول السعد في مطوله :
«وقد تعطف الجملة التي تصلح بياناً للأولى عليها تنبيهاً على استقلالها
ومغايرتها للأولى ، كقوله تعالى ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنْ آيَةِ الْبَقَرَةِ يُدْخِلُونَ أَبْنَاءَكُمْ
وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ﴾ وفي سورة إبراهيم ﴿ وَيُدْخِلُونَ ﴾ بالواو ، فحيث طرح
الواو جعله بياناً ليسومونكم وتفسيراً للعذاب ، وحيث أثبتتها جعل التذحيح

(١) الكشف ١٦٧/٢ .

(٢) البحر المحيط ١٩٤/١ .

مستقلاً ومغايراً للأولى ، ولأنه أوفى على جنس العذاب وازداد عليها زيادة ظاهرة كأنه جنس آخر»^(١). وإلى ذلك ذهب الشهاب في قوله «وأما ما وقع في سورة إبراهيم بالعطف فلأن البيان قد يعد لكونه أوفى بالمراد كأنه جنس آخر ، فيعطف لهذه النكتة»^(٢).

وذهب الرازي إلى تفسير العذاب مع الواو بسائر التكاليف الشاقة سوى الذبح^(٣) ، وعلى ذلك لا يكون المعطوف بياناً للمعطوف عليه ، لأنه مغاير له في المعنى ، ويكون الوصل للتوسط بين الكمالين . وقد أشار الدسوقي في حاشيته إلى أن الواو التي تقع بين التفسير والمفسر ليست عاطفة ، وأنكر وقوعها بين الجمل ، فقال : «وأما في الحالة الثانية ، وهي ما إذا كان بينهما كمال الاتصال ، فلأن العطف فيها لشدة المناسبة بين الجملتين بمنزلة عطف الشيء على نفسه ، ولا معنى له ضرورة ، ولا يقال إن هذا يقتضي أنه لا يصح ولا يحسن العطف التفسيري بالواو في المفرد مع أنه شائع حسن ، لأننا نقول حسنه ممنوع عند البلغاء ، وشيوعه إنما هو في عبارات المصنفين لا في كلامهم ، أو يقال إن الواو في العطف التفسيري غير مستعملة في العطف ، بل هي مستعارة لمعنى حرف التفسير»^(٤).

وكلا قوليه لا يسلم بهما ، أما الأول فلأن ورود البيان جملة معطوفة في القرآن الكريم من الكثرة بحيث لا ينكر ، وأما الثاني ففيه ضياع لنكتة المغايرة أو إيهامها بجعل الواو غير عاطفة ، هذا فضلاً عن أن التفسير ليس من المعاني التي أثبتتها النحاة للواو .

وسر الاختلاف هذا راجع - في اعتقادي - إلى أن الزمخشري الذي يقتفي البيانون خطاه في التعليقات القرآنية جاء كلامه في هذا الموضع مقتضياً ، فترك المجال واسعاً للتأويلات : «فإن قلت في سورة البقرة ﴿يُذَكِّرُونَ﴾ وفي

(٢) حاشية الشهاب ١٥٩/٢ .

(١) المطول ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

(٤) حاشية الدسوقي ٢٢/٣ .

(٣) مفاتيح الغيب ٣٤٠/١ .

الأعراف ﴿يُقْتَلُونَ﴾ (الأعراف: ١٤١) وههنا ﴿يُذَيِّحُونَ﴾ مع الواو ، فما الفرق؟ قلت: الفرق أن التذريح حيث طرح الواو جعل تفسيراً للعذاب وبياناً له ، وحيث أثبت جعل التذريح لأنه أوفى على جنس العذاب وزاد عليه زيادة ظاهرة كأنه جنس آخر^(١).

فإيهام التغاير هذا هل ينزل منزلة التغاير الحقيقي فيكون العطف للتوسط بين الكمالين ، أو أنه زيادة مبالغة في البيان فيبقى على موضعه من كمال الاتصال ؟

هذا ما لم يصرح به الزمخشري ، مما جعل أصحاب الحواشي والشروح يختلفون في القول بعطف جملة البيان أو إنكار العطف .

أما الرازي فقد نظر إلى ما قاله الطبري «وأدخلت الواو في هذا الموضع ، لأنه أريد بقوله ﴿يُذَيِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ الخبر عن أن آل فرعون كانوا يعذبون بني إسرائيل بأنواع من العذاب غير التذريح ، وبالتذريح» ، ثم يمضي إلى القول : «ولم تدخل الواو في المواضع التي لم تدخل فيها ، لأنه أريد بقوله ﴿يُذَيِّحُونَ﴾ وبقوله ﴿يُقْتَلُونَ﴾ تبينه صفات العذاب الذي كانوا يسومونهم ، وكذلك العمل في كل جملة أريد تفصيلها ، فغير الواو تفصيلها ، وإذا أريد العطف عليها بغيرها وغير تفصيلها فبالواو»^(٢).

ورأى الطبري يمكن لحراس القواعد أن يتمسكوا به في تبرير الفصل والوصل ، إلا أن الذوق البلاغي يميل مع الزمخشري ومن تابعه ، كالسعد ، من جعل الفعل المعطوف بياناً للعذاب مع إيهام التغاير الذي هو نكتة العطف ، مما يوحي بأن آل فرعون بالغوا في تعذيبهم إلى الحد الذي فاق كل تصور وهو تذريح الأطفال ، وكأن العقل لا يتصور عند سماع كلمة العذاب أن يدخل فيه تذريح الأطفال ، مما يجسد بشاعة العذاب ، وعظيم نعمة الله بإنجائهم منه .

(١) الكشف ٣٦٨/٢ .

(٢) جامع البيان ٥٢٤/١٦ .

أما لماذا خُصَّت سورة إبراهيم بالواو دون البقرة ؟ فقد أجاب الرازي عن ذلك بقوله : « إلا أن الفائدة التي يجوز أن تكون هي المقصودة من ذكر حرف العطف في سورة إبراهيم أن يقال إنه تعالى قال قبل تلك الآية ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِنَا ۖ ﴾ (إبراهيم: ٥) ، والتذكير بآيات الله لا يحصل إلا بتعديد نعم الله تعالى ، فوجب أن يكون المراد من قوله ﴿ يَسْؤُمُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾ نوعاً من العذاب ، والمراد من قوله ﴿ وَيُذَكِّرُونَ أَتْنَاءَكُمْ ﴾ نوعاً آخر ، ليكون التخليص منهما نوعين من النعمة . فلهذا وجب ذكر العطف هناك » ^(١) .

وهذا التعليل ناظر إلى جعل العذاب نوعاً من التكاليف الشاقة سوى الذبح، أما على إيهام تفوق التذبيح على جنس العذاب بناء على دخوله فيه ، فإنني أحس له سرّاً بنيته على قول الخطيب الإسكافي : « إن الفائدة التي يجوز أن تكون قد خصصت لها الآية في سورة إبراهيم بالعطف بالواو ، وهي أنها وقعت هنا في خبر قد ضمن خبراً متعلقاً به ، لأنه قال قبله : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِنَا ۖ ﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ ، ثم قال ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ ، فضمن إخباره عن إرسال موسى بآياته إخباره عن تنبيهه قومه على نعمة الله ودعائهم إلى شكرها ، فكان قوله ﴿ وَيُذَكِّرُونَ ﴾ في هذه السورة في قصة مضمنة ، قصة يتعلق بها هي قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا ۖ ﴾ ، والقصة المعطوفة على مثلها تقوي معنى العطف فيها فنجتاز فيما كان يجوز فيه العطف على سبيل الإيثار لا على سبيل الجواز ، وليس كذلك موقع ﴿ يُذَكِّرُونَ ﴾ في الآية التي في سورة البقرة ، لأنه تعالى أخبر عن نفسه بإنجائه بني إسرائيل ، وهناك أخبر عن موسى عليه السلام أنه قال لقومه كذا » ^(٢) .

(١) مفاتيح الغيب ٣٤٠/١ .

(٢) درة التنزيل ص ١٣ ، ١٤ .

فهذا التعليل من الخطيب يرجع إلى مراعاة التحسين اللفظي وهو لا شك من مقومات بلاغة القرآن وأسرار جمال هذه اللغة ، حيث يراعى في الأسلوب تناسق الآيات والفقرات مع ما قبلها وما بعدها ، وما قبل هذه الآية قصتان ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا ۖ ﴾ ، ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ۖ ﴾ ، وكان يمكن أن تأتي الآية الثانية هكذا : فقال موسى لقومه ، ولكنه عدل عن ذلك الترتيب بالفاء إلى قوله ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ ۖ ﴾ ليكون من عطف قصة على قصة ، فناسبها الواو في قوله ﴿ وَيُذْخِرُونَ ۖ ﴾ ، هذا رأي الإسكافي ولا غبار عليه .

ولكنني أستشف من إشارته إلى أن هذا من قول موسى ، وذلك من قول الله ، سرّاً يرجح إيهام التغاير الذي ذكره الزمخشري ، وذلك أن الله تعالى حين يحكي نعمه على عباده يذكرها بحقائقها المجردة ، ويقصها على واقعها للتذكير بها ، بخلاف موسى عليه السلام الذي يدفعه جلال النعمة وعظيم الفضل إلى تصويرها بصورة تتكاثر فيها النعم في مقام التوبيخ على نسيانها ، والتشاقل عن شكر المنعم ، وإيهام المغايرة هنا على لسان موسى عليه السلام فيه مزيد توبيخ على كفران نعم من أنجاهم من سوء العذاب ، وأنقذهم من تذيبح الأبناء ، فصارت النعمة بإيهام المغايرة نعمتين ، وهذا هو سر العدول عن خطاب موسى إلى خطاب الله لبني إسرائيل في سورة الأعراف ، حيث جاء البيان مفصلاً ﴿ قَالَ أَغَيَّرَ اللَّهُ أَبْنَاءَكُمْ إِلَيْهَا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ۖ ﴾ ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ ﴾ (الأعراف: ١٤٠، ١٤١) .

وكان المتوقع أن يستمر موسى في خطابه لهم قائلاً : ﴿ وَإِذْ أَنْجَاكُمْ ﴾ ، فلما غيرت طريقة الخطاب إلى الله جاء ﴿ يُقْتُلُونَ ﴾ مفصلاً على حكاية الواقع في تفسير العذاب لا بإيهام التعدد كما كان الأمر في خطاب موسى .

تعلق البيان بمعنى زائد :

يقول تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانُوا أَبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ ﴿ وَمَثَلُ ۖ ﴾

الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ عُمَى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿ (البقرة: ١٧٠، ١٧١) ، يقول الطيبي تعليقا على العطف في الآية الثانية : « وذلك أن العاطف في قوله ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ يستدعى معطوفاً عليه ، ولا يحسن أن يعطف على جملة قوله ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ﴾ الآية ، حُسْنُهُ إِذَا عطف على قوله ﴿ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ على سبيل البيان ، فيكون المراد بالذين كفروا آباءهم ، وضعاً للمظهر موضع المضمرة » (١).

فما الذي يشعر به هذا العطف على سبيل البيان ؟ لم يجب الطيبي ولا العلوي الذي تابعه في حاشيته . والذي أراه أن المثل - إلى جانب ما فيه من تصوير المعنى وإيضاحه - قد تضمن زيادة في المعنى على ما وصفت به الجملة المبينة الكفار من فقدان الوعي والبصر ، فهم يسرون بغير هدى ودون إدراك ، حيث تضمن المثل تعريضاً بالمتبعين الذين يقلدون آباءهم على عمى منهم ، وبغير استبصار ، فهم أحقر من أسلافهم ، بل هم كالحيوان الأعجم الذي لا يدرك أكثر من سماع الأصوات دون أن يفهم من معانيها شيئاً ، وفي ذلك بالغ الذم للمقلدين ، ولولا تلك المعاني التعريضية لجاء المثل مفصلاً كما جاء كذلك في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ (البقرة: ١٧) .

ومثل هذه الآية في تعلق البيان بمعنى زائد قوله تعالى : ﴿ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ ﴾ (آل عمران: ١٩٥) .

يقول الألوسي : ﴿ وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ ﴾ عطف تفسير ، مع الإشارة إلى أن تلك المهاجرة كانت عن قسر واضطرار ، لأن المشركين آذوهم وظلموهم حتى اضطروا إلى الخروج » (٢) .

(١) فتوح الغيب ١/ ١٢١ .

(٢) روح المعاني ٤/ ١٦٩ .

وقد أحسن في هذه الآية إبراز سر العطف بالواو ، وما أفادته من أن مهاجرتهم كانت تحت ضغط المشركين ، وإرهابهم ، مما يعطي لهجرتهم مزيداً من التجرد ، فقد كانوا في أرضهم وديارهم آمنين مطمئنين لا ينقصهم طلب العيش ولا طمأنينة المأوى ، فآثروا دين الله فارين به تضحية ورضاً بما عنده في سبيل أن تعلو كلمة الله ، وذلك سر يضيع مع ترك العطف .

إيهام التغاير لزيادة التقريع :

كان الأخنس بن شريق أحد المنافقين الذين اشتهروا بحلاوة المنطق ، وكان شديد الكيد للمسلمين والإفساد في الأرض ، فنزل قول الله تعالى يفضحه ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴾ (البقرة: ٢٠٤، ٢٠٥) ، فقال كثير من أصحاب التأويل إن الآية الأخيرة جمعت بين الإجمال والتفصيل ، وهو ما يفهم من قول الزمخشري : « ليفسد فيها كما فعل بثقيف ، وقيل : وإذا تولى : وإذا كان والياً فعل ما يفعله ولاية سوء من الفساد في الأرض بإهلاك الحرث والنسل » ^(١) .

وعلى كلا التفسيرين يكون الفساد هو إهلاك الحرث والنسل ، لأن ما فعله الأخنس بثقيف هو إهلاك مواشيهم وإحراق زروعهم . وقد أوضح ذلك الرازي بقوله :

« من فسر الفساد بالتخريب قال إنه تعالى ذكره أولاً على سبيل الإجمال ، وهو قوله ﴿ لِيُفْسِدَ فِيهَا ﴾ ، ثم ذكره ثانياً على سبيل التفصيل ، فقال ﴿ وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ﴾ » ^(٢) .

والتفصيل طبقاً للقواعد المقررة أحد مواطن كمال الاتصال التي يجب فيها الفصل ، فوصله لابد أن يتعلق به غرض زائد يقتضي صحة العطف ، وهو هنا قصد به تكرار المعنى بهدف زيادة التشنيع والاستنكار ، وذلك بإيهام أن إهلاك

(١) الكشف ٣٥٢/١ .

(٢) مفاتيح الغيب ١٨٧/٢ .

الحرث والنسل جنس آخر سوى الإفساد لا يجروا عليه إلا رجل قتل الحقد قلبه ، وبلغ من الفجور واللد في الخصومة مبلغاً تجاوز في الانتقام والعدوان كل تصور .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾ (التوبة: ٦١) . قال صاحب الكشاف : « وإيذاؤهم له هو قولهم فيه : هو أذن »^(١) ، وبذلك تكون الواو لعطف البيان ويوحى ما فيها من التغاير باستبشاع قولهم هذا ، وشدة النكير عليه ، فكأنهم يجمعون بين إيذاء النبي عليه السلام بأفعالهم وأقوالهم ، وهو ما لا يفهم بغير الواو .

وقال الزمخشري في قوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ (النساء: ١٥٠) :

« جعل الله الذين آمنوا بالله وكفروا برسله أو آمنوا بالله وبيعض رسله ، وكفروا ببعض كافرين بالله ورسله جميعاً »^(٢) .

وفسر الطيبي ما قاله الزمخشري بقوله : « يريد أن قوله ﴿ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ عطف تفسيري على قوله ﴿ يَكْفُرُونَ ﴾ ، لأن هذه الإرادة عين الكفر بالله ، لأن من كفر برسل الله كفر بالله كالبراهمة »^(٣) . نعم إن إرادة التفريق بين الله ورسله عين الكفر ، ولكنها أريت على معنى الجملة الأولى ببيان خبث هدفهم والتشنيع على عقول هذه الطائفة ، لأن من لا يؤمن بالله ولا يصدق برسول ، لا يبدو مناقضاً لنفسه مثل من يؤمن برسول ويكفر بآخر مع الاتحاد في المبدأ والغاية ، إذ إن الجميع مرسلون من إله واحد ، ولهدف واحد ، فالإيمان ببعض والكفر ببعض ليس إلا لخبث الطوية وسوء القصد ، وليس مرده إلى الجهل وسوء الفهم ، خاصة إذا كان بين أيديهم من كلمات الله ما يحثهم على الإيمان ، ويدفعهم إلى التصديق بالنبي عليه السلام .

(١) الكشاف ١٩٩/٢ .

(٢) المصدر السابق ٥٧٦/١ .

(٣) فتوح الغيب ، ورقة ٢٣١ .

عطف البيان للسخرية والتهكم :

وقد تأتي الجملة المبينة معطوفة بالواو لا لتزيل الإبهام فحسب ، بل لتشفعه بالسخرية والتهكم ، مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَنْزَلْتُ سُورَةً أَنْ ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَعْذَرْنَا أَنْ أُولَئِذَا أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَحْنُ مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴾ (التوبة: ٨٦) . يقول أبو السعود : ﴿ وَقَالُوا ﴾ عطف تفسيري لـ ﴿ اسْتَعْذَرْنَا ﴾ مغن عن ذكر ما استأذنوا فيه ^(١) ، نعم هو مغن عن ذكر ما استأذنوا فيه ، ولكن بطريقة توحى بأن استأذنانهم لا عذر له ، فخرج بذلك مخرج التهكم والسخرية برجال يستأذنون في التخلف عن القتال لمجرد أنهم يريدون القعود مع القاعدين ذوي العلل والأعذار ، ويزداد التهكم بهم وضوحاً في قوله بعد ذلك : ﴿ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ ﴾ ، فأى رجل ذي شهامة يقبل بأن يجلس في صفوف النساء؟!

العطف لإزالة الاستغراب وتفسير التناقض :

وقد تعطف الجملة المبينة لإزالة الاستغراب فيما يبدو فيه التناقض ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنْ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيُخْرِجُ مِنْهُ أَلْمَاءٌ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ (البقرة: ٧٤) .

فقد صرح الزمخشري بأن قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنَ الْحِجَارَةِ ﴾ « بيان لفضل قلوبهم على الحجارة في شدة القسوة وتقرير لقوله ﴿ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ » ^(٢) . ولما كان البيان يقتضي ترك العطف في عرف البلاغيين ، فقد أسرعوا إلى حمل كلام الزمخشري على وجه تسلم معه قاعدة الفصل ، فهذا السعد في حاشيته على الكشف يخرج برأى غريب في تفسير عبارة الزمخشري فيقول :

(١) إرشاد العقل السليم ٩٠/٤ .

(٢) الكشف ٢٩٠/١ .

(بيان وتقرير يعني من جهة المعنى ، وأما بحسب اللفظ فعطف على جملة هي كالحجارة أو أشد^(١) ، وذلك ليس إلا محاولة للتوصل من عطف البيان على المبين . أما الطيبي فقد خالف الزمخشري رأيه ، ولكنه لم يحمل عبارته غير ما تحتمل ، حيث قال : « وقوله ﴿ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ ﴾ بيان لفضل قلوبهم على الحجارة ، فالواو في قوله ﴿ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ ﴾ عطفت البيان على المبين ، والأولى أنها استئنافية ، والجملة كما هي مذيلة للتشبيه^(٢) .

ونحن إذ نحمد له أنه لم يحاول التعسف في تفسير عبارة الكشف ، إلا أن محاولته الخروج من إشكال عطف البيان إلى القول بالاستئناف أوقعته في إشكال آخر ، لأن الجملة الاستئنافية أيضاً في عرفهم واجبة الفصل ، اللهم إلا أن يريد ما يسمى بالاستئناف النحوي ، وهو ما لم يرتضه ذوق البلاغيين .

ويخرج علينا العلوي بنوع جديد من البيان لم يقل به البلاغيون ، ولا أظنه خطر ببال الزمخشري . يقول العلوي تعليقاً على عبارة الكشف السابقة : « ولنا أن نقول : فلم يرد بأنها بيان عطف البيان الاصطلاحي حتى لا تدخل الواو فيها ، بل أراد البيان اللغوي^(٣) .

وهكذا يصبح على الدارس أن يستعين بعلم النجوم ليعرف مراد المفسرين ؛ أي أنواع البيان يقصد ؟ على أنني أرى الزمخشري قد ألمح في الآية إلى البيان وسر العطف فيه ، حين قال : « والخشية مجاز عن انقيادها لأمر الله تعالى ، وأنها لا تمتنع على ما يريد فيها ، وقلوب هؤلاء لا تنقاد ، ولا تفعل ما أمرت به^(٤) » .

فهو بذلك يوضح لماذا احتاج قوله ﴿ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ إلى البيان ، وأحسبه بذلك ألمح إلى سر العطف في إبراز المقابلة بين ما شأنه أن يلين ، فيشتد قسوة

(٢) فتوح الغيب ٩٦/١ .

(٤) الكشف ٢٩١/١ .

(١) حاشية السعد ٣٧٢/١ .

(٣) تحفة الأشراف ٢٨٢/١ .

ويتأبى على الخير والنفع حتى لا مجال لإصلاحه ، وبين ما شأنه القسوة فيلين ويرق لينفع الخلق ويخشع لأمر الله ، فينقاد ولا يمتنع عن أمره . إبراز هذا التناقض الذي يشعر به السامع هو سر العطف ، كما تعطف بين المتناقضين ، فكان البيان بالجملة المعطوفة تفسيراً لهذا التناقض ودفعاً له ، ولا داعي لهذا التكلف في فهم النصوص لتصحيح القواعد . ومثل ذلك يقال في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ ﴾ (آل عمران: ٣٦) ، فإننا نلمس نبذة الأسى والتحسر في صوت أم مريم الضارع المتهدج ، تجأر إلى الله بالشكوى من أمل ضاع ورجاء لم يتحقق في نذرهما ، وتحس كأن الله لم يستجب لهمس دعائها يوم أن قالت ﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾ ، تبني ذلك على عادة وإلف في أن الذكور هم دائماً أصلح وأقدر على الوفاء بما نذرت . فخيرية الذكر على الأنثى مألوفة في مجال نذرهما ، وكأن رد الله هذا المعتقد بقوله ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ﴾ ليس كافياً لإزالة هذا الإلف بما فيه من الإيحاء بفضل هذه الأنثى التي وهبت على الذكر الذي طلبت ، فالأمر جد غريب ، والإيحاء ينزل منزلة الغموض ، فجاء قوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ ﴾ بياناً لما قبله ، ونقضاً لمفهوم سائد ، وألمحت الواو بأن الجملة المبينة دليل آخر لإبطال وهم التناقض في ذهنها بين تحقيق ما نذرت من التحرر للعبادة وخدمة بيته ، وهو من خواص الرجال ، وبين ما آل إليه أمرها من هبة الأنثى التي لم يعهد قيامها بمثل هذا الدور .

ولنقرأ الآن ما قاله الزمخشري ، وكيف دارت الأفهام حوله . يقول جار الله : « فإن قلت : فما معنى قوله ﴿ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ ﴾ ؟ قلت : هو بيان لما في قوله ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ﴾ من التعظيم للموضوع والرفع منه ، ومعناه : وليس الذكر الذي طلبت كالأنثى التي وهبت »^(١) .

(١) الكشاف ٤٢٥/١ .

ويقول السعد : « يعني لما دل قوله ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ﴾ على عظيم شأن الموضوع وعلو قدره ، فقد دل على أنه أفضل من الذكر ، فما معنى ذكره؟ فأجاب بأنه لقصد البيان والتفسير » ^(١) .

حسناً ، هذا فهم لا التواء فيه ، ولعله تسليم بأن البيان لا يمنع العطف . وللسعد سابقة في التسليم بذلك كما مر في قوله ﴿ وَيَذْكُرُونَ ﴾ . أما الشهاب فلا بد أن يبرر العطف حتى لا تنهاوى قاعدة الفصل ، لذا يقول : « فكان قوله ﴿ وَلَيْسَ الذِّكْرُ كَالْأُنْثَى ﴾ بياناً لما اشتمل عليه الأول من التعظيم ، وليس بياناً لمنطوقه حتى يلحق بعطف البيان الممتنع فيه العطف » ^(٢) .

عطف البيان لقصد الاستقلال :

وقد يقصد بعطف البيان تكثير المعنى بإيهام التعدد واستقلال البيان عن المبين ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ (آل عمران: ١٣٢، ١٣٣) ، فقد صرح الطيبي بأن « الوصل على أنه عطف تفسيري » ^(٣) ، يقصد عطف الأمر بالمسارعة على الأمر بالطاعة ، ولكنه لم يشير إلى سر العطف . وأرى فيه إيهاء بأن كلاً من المعطوف والمعطوف عليه غرض مستقل يجب الحرص عليه لذاته ، مما يشير إلى أن طاعة الله ورسوله ليست وسيلة إلى الجنة والمغفرة فحسب ، بل لأنها واجبة على العبد وفاء بحق العبودية لله ، كما أن العمل الصالح من أجل المغفرة والجنة حماية للنفس من العذاب ، واجب آخر تحتمه مسئولية الإنسان عن صون نفسه من العذاب وإلقائها في التهلكة ، وذلك معنى بديع من معاني العطف . وهذا لا يكفي فيه أن يقال : « ولكون الأمر بالمسارعة إلى المغفرة والجنة يؤول إلى الأمر

(١) حاشية السعد ٦٥٣/١ .

(٢) حاشية الشهاب ٢١/٣ .

(٣) فتوح الغيب ١٧٨/١ .

بالأعمال الصالحة ، جاز عطف الجملة على جملة الأمر بالطاعة»^(١) ، وقل نفس الشيء في قوله ﴿ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴾ (النساء: ٦٣) .

فالأمر بالوعظ لا يذهب بعيداً عن الأمر بالقول البليغ ، فهما على حد البيان والمبين ، كما أشار إلى ذلك ابن المنير حين قال : « ﴿ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴾ كالشرح للوعظ ، ولذكر أهم ما يعظهم فيه »^(٢) .

وللعطف هنا مقتضاه ، حيث إن الأمر بالإعراض ربما يوحى بترك نصيحهم وإنذارهم ، فجاء الأمر بالوعظ نافياً ذلك التوهم ، وأتبعه ببيان أن يكون هذا الوعظ متخييراً أبين الكلم وأقرب الأساليب إلى قلوبهم ، وجاء معطوفاً للإيحاء باستقلال كل من الأمرين . فالوعظ واجب الرسالة ﴿ يَتَأْتِيَا الرَّسُولَ بِلَغٍّ مَّا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾ (المائدة: ٦٧) ، وتخير الأسلوب البليغ المؤثر وسيلة الداعي إلى الله في الوصول إلى هدفه ، فلا تقصير في التبليغ ، ولا إهمال في استخدام أبلغ الوسائل تأثيراً .

ولنتأمل الواو العاطفة في قوله تعالى : ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءِ تَهُمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ ﴾ (الأعراف: ٢٠) . قال الزجاج : « ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ ﴾ تدل - والله أعلم - على معنى قوله ﴿ وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ ﴾ »^(٣) ، ولعل مثل هذا القول يوحى بأن الجملة الثانية بيان للأولى ، وهو ما صرح به أبو السعود والجمل ، والأخير يقول : « معطوف على وسوس بطريق البيان له ، أي على أنه عطف بيان له »^(٤) . وقد نبه صاحب الطراز إلى أن الواو التي تدخل على جملة

(١) التحرير والتوير ٨٨/٤ .

(٢) الإنصاف ٥٣٧/١ .

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٣٦٠/٢ .

(٤) الفتوحات الإلهية ١٢٩/٢ .

البيان لا يكون الغرض منها إيضاح المعنى وتقريره ، فقال في قوله تعالى من سورة طه ﴿ فَوَسَّوْا إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَتَقَادُمُ ﴾ (طه: ١٢٠) : « فأتى بقوله ﴿ قَالَ يَتَقَادُمُ ﴾ مجرداً عن الواو تنبيهاً على إيضاح الوسوسة وكشف غطاها ، وشرح تفاصيلها ، ولو أتى بالواو لم يعط هذا المعنى ، لما فيها من إيهام التغاير المؤذن بعدم الكشف والإعراض عن التقرير» ^(١) ، وهذا كلام جيد إذا فهم على أن الواو توهم أن الغرض ليس إلى الإيضاح ، وإنما إلى إفادة معنى يظهر سر التغاير ، وإن ظلت الجملة تؤدي دورها في البيان والإيضاح ، وإن لم يكن هو الهدف ، على أن الزجاج قد ألمح في نهاية حديثه إلى وجه آخر يحقق المغأيرة بالعطف حيث يقول : « والأجود أن يكون خطاباً لقوله ﴿ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴾ » ^(٢) .

فاختياره هذا الخطاب يجعله حديثاً آخر غير الوسوسة ، مما يدل على تكرار محاولة إبليس معهما ، ولعلمهما رفضاً ذلك في بادئ الأمر ، فتطور معهما من الحديث الخفي الهاجس في الضمائر إلى الخطاب الصريح ، الذي أدى إلى أن يقسم لهما بعظمة الله على صدق نصحه . والدليل على ذلك اختلاف جملة البيان التي جاءت معطوفة في هذه السورة عن جملة البيان التي جاءت بلا عطف في سورة طه ﴿ قَالَ يَتَقَادُمُ هَلْ أَذُكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ ﴾ ، فهذه بداية الوسوسة ، وهي التي يمكن أن يقال إنها جاءت للبيان . ولما كان الموطن واحداً دل على أن قوله ﴿ مَا تَهَنُّكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ ﴾ قول آخر ، انتقالاً بالإغراء من محاولة إلى محاولة أخرى أمعن في الإضلال ، وهذه حسنة وقع عليها صاحب التحرير والتنوير في قوله : « وفي هذا العطف إشعار بأن آدم وزوجته ترددا في الأخذ بوسوسة الشيطان فأخذ الشيطان يراودهما . ألا ترى أنه لم يعطف قوله في سورة طه ﴿ فَوَسَّوْا إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَتَقَادُمُ هَلْ أَذُكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٌ لَّيَبْلَى ﴾ ، فإن ذلك حكاية لابتداء وسوسته ،


(١) الطراز ٣٠٧/٣ .

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٣٦٠/٢ .

فابتدأ الوسوسة بالإجمال ، فلم يعين لآدم الشجرة المنهي عن الأكل منها ، استنزالاً لطاعته واستزلاً لأقدمه ، ثم أخذ في تأويل نهى الله إياهما عن الأكل منها ، فقال ما حكى عنه في سورة الأعراف»^(١) .

الإبدال :

لن أستطرد كثيراً في الحديث عن هذا النوع من كمال الاتصال ، لأن أمثلته التي أوردها له المؤلفون في البلاغة من القرآن الكريم نادرة ولم تسلم من اعتراض أصحاب الحواشي والتقريرات . ولقد صرح ابن هشام بقوله : « ولم يثبت الجمهور وقوع البيان والبذل جملة »^(٢) . وعلق الشيخ الأمير على ذلك بقوله : « أجازوا في قوله تعالى ﴿ أَمَدُّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ . . ﴾ الآية ، أن ﴿ أَمَدُّكُمْ بِأَنْتَعِمَ ﴾ إلخ ، بدل بعض . قال الشمني : القائل بذلك البيانيون لا النحاة ، وفيه أنهم لا يخالفون النحاة في مثل ذلك إلا أن يقال : أرادوا أنها بمنزلة البذل »^(٣) .

وقد دعاني إلى تناول البيان بالحديث أن الشيخ عبد القاهر تعرض له ، ووجدت الحديث عنه في القرآن الكريم سائغاً مقبولاً ، سواء منه ما جاء مفصلاً أو موصولاً . أما البذل فإنني أعتقد أن الشيخ أحسن كثيراً حين أهمله ، وما ذكره السكاكي إلا قصداً إلى استيفاء أقسام التوابع ، وإذا كان كثير ممن لهم باع في البيان قد دافعوا عن وجوده في القرآن الكريم ، كالشهاب الذي يقول : « والحق الحقيق بالقبول أن البذل بأنواعه يقع في الجمل مطلقاً ، سواء كان لها محل من الإعراب أو لا »^(٤) ، فإن مثل هذا لا ينفي ندرة أمثلته وإمكان حملها على البيان أو التوكيد . وقد رد ابن يعقوب مثال بدل البعض الذي تردد كثيراً ، وهو قوله تعالى : ﴿ أَمَدُّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ ﴾  أَمَدُّكُمْ بِأَنْتَعِمَ وَبَيْنَ ﴿^(٥) . ورد

(١) التحرير والتنوير ، الجزء الثامن ، القسم الثاني ، ٥٨ .

(٢) المغني ٥٨/٢ .

(٣) حاشية الأمير على المغني ٥٨/٢ .

(٤) حاشية الشهاب ٣٤٥/١ .

(٥) انظر مواهب الفتاح ٤٣/٣ .

السبكي المثال الثاني الذي قيل إنه من بدل الاشتمال ، وهو قوله تعالى :
﴿ أَتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ﴾ (١) أَتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْتَلْكَزْ أَجْرًا ﴿ (٢)

والذي يعينني هنا أن البدل إن صح اعتباره قسمًا خاصًا من كمال الاتصال فإنه ليس واجب الفصل ، ففي قوله تعالى : ﴿ لَنْ نَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا ﴾ (التوبة: ٨٣) ، يقول الشهاب : « ذكر القتال لأنه المقصود من الخروج ، فلو اقتصر على أحدهما كفى إسقاطًا لهم عن مقام الصلبة ومقام الجهاد ، أو عن ديوان الغزاة وديوان المجاهدين ، وإظهارًا لكرهية صحبتهم وعدم الحاجة إلى عدّهم من الجند ، أو ذكر الثاني للتأكيد ، لأنه أصرح في المراد ، والأول لمطابقته لسؤاله ، كقوله :

أَقُولُ لَهُ ارْحَلْ لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا

فهو أدل على الكراهة لهم) » (٢)

ولا يخفى أن توضيحه للآية ، وقرنها بالبيت الذي يتردد في كتب البلاغة شاهدها على بدل الاشتمال ، يجعلنا نفهم أن القول بالإبدال فيها ممكن على طريقتهم ، لأنه أصرح في الدلالة على كمال كراهيته لقتالهم معه ، مع ملاحظة أن التأكيد كما هو موجود في الآية موجود في البيت كما صرحوا به ، وإن كنت لا أرى داعيًا إلى القول بالإبدال ، ويكفي أن يكون تأكيدًا مع زيادة أشعر بها العطف من تعميم الحكم بعدم القتال معه ، سواء كان ذلك خروجًا إلى الغزو خارج المدينة أو الدفاع عنها داخلها ، وبذلك ينتفي خصوص الخروج معه كما يفهم من الجملة الأولى .

ثانيًا : شبه كمال الاتصال

لم يكن الاستئناف البياني وليد عبد القاهر - كما أشرت من قبل - بل كان متداولًا في محيط النحاة والأدباء والمفسرين من قبله ، يتكشف أثناء معالجتهم للنصوص الأدبية ، وإن لم يكن يحمل هذا الاسم ، وقد عقد له قدامة بن جعفر

(٢) حاشية الشهاب ٣٥١/٤ .

(١) انظر عروس الأفراح ٤٣/٣ .

باباً أسماه (الالتفات) ، وفسره بما نطقه نحن الآن على شبه كمال الاتصال ، لكن الجديد فيه أن عبد القاهر حكم بوجوب ترك العطف فيه تنزيلاً للسؤال المقدر منزلة الواقع ، فيفصل الاستئناف كما يفصل الجواب عن السؤال ، وبذلك فتح باباً واسعاً للاجتهادات «لأن السؤال والجواب إن نظر إلى معنييهما فيبينهما شبه كمال الاتصال كما يأتي بيانه ، وإن نظر إلى لفظيهما فيبينهما كمال الانقطاع ، لكون السؤال إنشاء والجواب خبراً ، وإن نظر إلى قائلهما فكل منهما كلام متكلم ، ولا يعطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر ، فعلى جميع التقدير الفصل متعين»^(١) .

ولما كانت قاعدة الفصل تصطدم مع كثير من النماذج الأدبية في القرآن وغيره ، كان لابد أن تحدث المواجهة التي لم تثمر إلا عن مزيد من الجدل في محاولة لتصحيح القاعدة ، أو تبرير الخروج عليها ، مما جعل الدسوقي يستدرك على وجوب الفصل بقوله : «لكن هذا مخالف لما ذكره في المطول في آخر بحث الالتفات في قول الشاعر :

فَلَا صَرْمُهُ يَنْدُو فِي الْيَأْسِ رَاحَةً

حيث جعل (وفي اليأس راحة) جواباً لسؤال اقتضته الأولى»^(٢) ، مع ملاحظة أن هذا المثال مما استشهد به قدامة ، ويمضي إلى القول : «ومخالف لما ذكره في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَتْ أَسْتَغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ ﴾ إلخ ، من أنه جواب لسؤال اقتضاه قوله قبل ﴿ مَا كَانَتْ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ (التوبة: ١١٣) ، تقديره : لم استغفر إبراهيم لأبيه وقد اشتملت تلك الجملة الواقعة جواباً على الواو ؟ وأجيب بأن الواو في البيت والآية للاستئناف لا للعطف ، وما قيل إنه لم يعهد دخول الواو على الجملة المستأنفة النحوية أعني الجملة الابتدائية فيه نظر ، بل قد عهد ذلك كالواو في قوله تعالى : ﴿ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ ۗ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ (الأعراف: ١٨٦)

(١، ٢) حاشية الدسوقي ٥٣/٣ .

برفع ﴿ وَيَذَرُهُمْ ﴾ ، كما صرح به في المغني ، وأجيب أيضاً بأن السؤال المعتبر فيه الفصل ما كان منشؤه التردد في حال المسئول عنه بأن حاله كذا أم لا ، بأن كان وارداً على سبيل النقض كما في الآية ونظائرها ، وذلك لأن المطلوب في الأول بيان ما أجمل فيعتبر الاتصال الموجب للفصل ، وفي الثاني دفع ما أورد ، فكان كل من الغرضين اللذين أديا بالسؤال والجواب من طرف ، فكان المقام مقام وصل يقتضي المناسبة من وجه والمغايرة من وجه آخر ، هذا محصل ما ذكره أرباب الحواشي ^(١) .

عطف الاستئناف لإبراز التناقض :

والتعليل الأخير الذي ذكره الدسوقي - في نظري - من خير ما قالوه ، ذلك أن المتردد في حال المسئول عنه أقرب إلى الاستئناف الحقيقي الذي يستحسن معه فصل الجواب ، أما إذا خرج السؤال إلى النقض فإن ذلك يجعل السائل صاحب فكرة مناقضة ويكون سؤاله أشبه بالاعتراض ، ولا مانع حينئذ أن يأتي الجواب معطوفاً بالواو كما يعطف بين قولين متناقضين للموازنة بينهما ، والآية ربما روعي فيها أن السائل يقدم دليل احتجاج ، وكأنه يقول : لم نمنع من الاستغفار لآبائنا ، وقد استغفر إبراهيم لأبيه ؟ فحال السائل هنا حال المناقض وليس حال المستفهم ، فتجيء الواو للموازنة بين السؤال والجواب ، كما يوازن بين قولين متناقضين ، ووجهتي نظر مختلفتين . وقد دفع عبد الحكيم الاعتراض على العطف بمراعاة سبب النزول ، لأن الآية الأولى ، أعني قوله تعالى ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ ﴾ إلخ ، نزلت في منع الرسول عليه الصلاة والسلام من الاستغفار لأبيه وأمه وعمه ، ومنع المؤمنين من الاستغفار لآبائهم ، محتجين في ذلك بأن إبراهيم استغفر لأبيه على ما في الكشف ، فالآية الأولى منع لهم من الاستغفار للآباء والأقربين ، والثانية جواب لتمسكهم باستغفار إبراهيم ، فعطف الثانية على الأولى للتناسب ، وليست جواباً عن سؤال نشأ من الأولى ^(٢) .

(١) حاشية الدسوقي ٥٣/٣ .

(٢) انظر شرح المطول للسيالكوتي ص ٤٢٥ وما بعدها .

وهذا رأي لا اعتراض عليه ، ولكنه يُخرج الآية من الاستئناف البياني .
والذي أراه أن نكتة الاستئناف لا تضيع مع العطف كما نبه إليه السيد في
مصباحه حيث قال : « فإن قيل : تنبيه السامع على موقع السؤال إنما يكون مع
القطع ، وأما إغناؤه عن السؤال وعدم سماع شيء منه وعدم انقطاع كلامك
بكلامه ، فحاصل على تقدير العطف أيضاً . فكيف يجعل جهات مقتضية
للقطع ؟ أجيب بأن النكت المذكورة ههنا مقتضية لتزليل السؤال بالفحوى
منزلة الواقع والقصد إلى جعل الثاني جواباً له ، لا لترك العطف » ^(١) .
والغريب الذي لا يُقبل ما قاله الشهاب : « والظاهر أنه استئناف نحوي لا بياني
لأن ﴿ مَا كَانَ ﴾ جواب مقدر ، وهذا (يعني) ﴿ وَمَا كَانَ ﴾ استغفاراً لبراهيم »
جواب سؤال محقق ^(٢) .

ذلك أنه إذا كان الفصل واجباً في الاستئناف البياني تنزيلاً له منزلة السؤال
والجواب الحقيقيين ، فمن الأولى أن يكون الأصل المقيس عليه مفصلاً لكمال
الاتصال ، ولا يصح أن تستأنف جملة الجواب ويقطع الرحم بين ما هما
بمنزلة الشيء الواحد .

ومما جاء الوصل فيه لمراعاة نكتة التباين وإبراز التناقض ما قاله الزمخشري
في قول موسى عليه السلام رداً على فرعون وملئه حين قالوا ﴿ مَا هَذَا إِلَّا
سِحْرٌ مُفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي ءَابَائِنَا الْأُولَى ﴾ ^(٣) وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ
بِمَن جَاءَ بِالْهُدَى مِنْ عِنْدِهِ . قال صاحب الكشف :
« وقرأ ابن كثير (قال موسى) بغير واو على ما في مصاحف أهل مكة ، وهي
قراءة حسنة ، لأن الموضع موضع سؤال وبحث عما أجابهم به موسى عليه
السلام عند تسميتهم مثل تلك الآيات الباهرة سحراً مفترى ، ووجه الأخرى
أنهم قالوا ذلك ، وقال موسى عليه السلام هنا ليوازن الناظر بين القول والمقول
ويتبصر فساد أحدهما ، وصحة الآخر ، وبضدها تبين الأشياء » ^(٣) .

(٢) حاشية الشهاب ٨٩/٤ .

(١) المصباح ٣٧٨/١ .

(٣) الكشف ١٧٨/٣ .

فاعتبار الفصل مراعى فيه استشراف السامع وتطلعه إلى جواب موسى ،
والعطف قدح لزناد الفكر ، واستدراج إلى حسن التأمل ، ودعوة إلى التدبر ،
والموازنة بين المتناقضين مستمراً استشرافه وتيقظه لمعرفة الجواب في توجيهه
إلى غرض لا يكتفي بمجرد الجواب ، بل ليقف موقف الناقد المتأمل ليوافق
بين الحق والباطل . وأحسب أن الاستشراف والتساؤل لا يضيع مع الواو ، بل
يمضي صاعداً على طريق الاستئناف إلى درجة التأمل في الجواب والمقارنة
بينه وبين ما أثار السؤال .

ومثله قوله تعالى على لسان القسيسين والرهبان ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى
الرَّسُولِ تَرَىٰ أُعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا
ءَامَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴾ (٨٤، ٨٣) .
(المائدة: ٨٣، ٨٤) .

يقول الألوسي : « وقال بعضهم : إنه جواب سائل قال : لم آمنتم ؟ واختاره
الزجاج . واعترض بأن علماء العربية صرحوا بأن الجملة المستأنفة الواقعة
جواب سؤال مقدر لا تقترن بالواو ، وذكر علماء المعاني أنه لا بد فيها من
الفصل ، إذ الجواب لا يعطف على السؤال ، وأجيب بأن الواو زائدة وقد نقل
الأخفش أنها تزداد في الجمل المستأنفة ، ولا يخفى أنه لا بد لذلك من ثبت »^(١) .

وقد أحسن الزجاج حيث تكلف غيره ، فليست الواو للاستئناف ولا هي
زائدة ، بل جاءت عاطفة لإبراز التناقض بين ما يؤمن به السائل الذي هو في
حقيقة الأمر منكر لفعلمهم هذا ، متعجب من إيمانهم ، وهم رواد أهل الكتاب ،
فكان الجواب مقروناً بالواو ، كدعوة إلى إبراز التناقض بين ما أنكر عليهم وبين
ما أقدموا عليه ، ولعل هذا هو الذي جعل جوابهم في صورة الاستفهام الذي
يرد استكاراً باستنكار وتعجباً بتعجب ، فكأنهم يقولون : ليس العجب في أن
نؤمن ، فهذا هو الأمر الطبيعي الذي يستجيب لداعي العقل ، وإنما العجب في

(١) روح المعاني ٥/٧ .

ترك الإيمان بعد ما وضح لنا من دلائل الصدق واليقين ، وليس ذلك نادرا في شواهد العربية ، فهذا قول الحماسي ^(١) .

أَيَا ابْنَ زِيَاةٍ إِنْ تَلَقَّنِي لَا تَلَقَّنِي فِي النِّعَمِ الْعَازِبِ
وَتَلَقَّنِي يَشْتَدُّ بِي أَجْرَدُ مُسْتَقْدَمِ الْبِرِّكَةِ كَالرَّاكِبِ

فالبيت الثاني يقطر بجواب أثاره قوله « لا تلقني في النعم العازب » ، مما يستشرف معه إلى السؤال : فأين ألقاك ؟ فأجاب : وتلقني يشتد بي أجرد ، ولم يفصل ولكنه عطف على الجملة التي أثار الاستفهام ، وذلك للدعوة إلى الموازنة بين الحالين والمقارنة بين دليل يؤثر الدعة والاستكانة ، وعزيز يغامر بروحه في سبيل الشرف ، وهو الغرض الذي يهدف إليه الشاعر من مدح نفسه والتعريض بالمخاطب ، ولو سقطت الواو لذهبت نكتة التعريض التي أبرزتها المقارنة بين موقفين متناقضين .

ويؤيد ذلك الذي ذهب إليه من أن الاستئناف لا يضيع مع العطف أن كثيرا من الآيات جاء معطوفا بالواو في قراءة ، ومتروكا فيها العطف في قراءة أخرى ، وعلل البيانيون من المفسرين ترك العطف للاستئناف البياني ، ولا مانع أن يكون الاستئناف مراداً منها وهي معطوفة لتلتي القراءتان . وقد كان البيضاوي على صواب حين جعل ترك الواو وإثباتها سواء في إفادة الاستئناف البياني في قوله تعالى : ﴿ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُضْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ يَنْدِمُونَ ﴾ (٢) وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَهْتُوا لِمَنْ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ﴿ (المائدة: ٥٣، ٥٢) . قال البيضاوي : ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ بالرفع قراءة عاصم وحزمة والكسائي على أنه كلام مبتدأ ويؤيده قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعاً بغير واو ، على أنه جواب قائل يقول : فماذا يقول المؤمنون حينئذ؟ ^(٣) .

(١) شرح ديوان الحماسة للتبريزي ٧٤/١ .

(٢) أنوار التنزيل ٢٥٣/٣ .

ولكن الشهاب يفسر كلام البيضاوي بما يصحح قاعدة الفصل في الاستئناف ، فيقول : « قوله (ويؤيده قراءة ابن كثير إلخ) ، لأنها ظاهرة في الاستئناف ، وقوله (على أنه إلخ) بيان للاستئناف على الوجهين ، لكن في كون الاستئناف البياني يقترب بالواو نظر ، ولذا جعله بعضهم متعلقاً بالثاني فقط ، ومعنى كون الأول مستأنفاً أنه معطوف على جملة الترجي ، وليس مندرجاً تحتها » ^(١) .

وأنا إلى ما ذهب إليه البيضاوي أميل ؛ أولاً لتلقي القراءتان ، وثانياً لأن الواو تبرز التناقض بين موقف المنافقين الذي يجسد الخيبة والحسرة ، وموقف المؤمنين الذين يفرحون بنصر الله ويسخرون من مصير المنافقين .

ومما نحن فيه من الاستئناف البياني بالواو لنكتة إبراز التناقض بين مفهوم السائل وحقيقة الجواب ، بهدف دفعه إلى التأمل والاقتناع ، ما قاله الرازي في قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأَوَّلِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة: ١٧٩) ، حيث جاءت الآية بعد قوله : ﴿ يَتَأَوَّلِي الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ (البقرة: ١٧٨) . قال الرازي : « اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أوجب في الآية المتقدمة القصاص ، وكان القصاص من باب الإيلاء ، توجه فيه سؤال ، وهو أن يقال : كيف يليق بكمال رحمته إيلاء العبد الضعيف ؟ فلأجل دفع هذا السؤال ذكر عقيبه حكمة شرع القصاص ، فقال : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ ﴾ » ^(٢) .

والسؤال الذي قدره الرازي ليس سؤال من يستشرف إلى الجواب فحسب ، ولكنه سؤال شبيه بالتعجب والإنكار ، وكأن شرعية القصاص تتناقض في مفهومه مع الرحمة ، فجاءت الواو هامة بإحساس التناقض في نفوس السامعين ، وجاء الجواب دفعا لهذا الإحساس وإبطالا له .

(١) حاشية الشهاب ٢٥٣/٣ .

(٢) مفاتيح الغيب ١٠٥/٢ .

عطف الاستئناف لعدم تنزيل السؤال منزلة الواقع :

قد يكون الغرض من عطف الاستئناف الإشارة إلى أن السؤال مضمّر في النفس ، لا ينزل منزلة الواقع ، فيجمع بين الإشعار بالسؤال المقدر وإيهام عدم الالتفات إليه ، ويتمادى المتكلم في حديثه عاطفًا جملة الجواب على ما قبلها ، ويبدو السؤال المقدر وكأنه حديث نفسي يجد شفاءه في جملة الجواب ، ولا يقطع الكلام من أجله .

وهذا يغنينا عن صفحات طوال سطرت حول عبارة الزمخشري في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَقِيًا ﴾ (٦٦) وَإِذَا لَأَتَيْنَهُمْ مِّنْ لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا ﴿ (النساء: ٦٦، ٦٧) قال : ﴿ وَإِذَا ﴾ جواب لسؤال مقدر ، كأنه قيل : وماذا يكون لهم أيضًا بعد التثبيت ؟ فقيل : وَإِذَا لو ثبتوا لآتيناهم ^(١) .

يقول السعد تعليقًا على ذلك : « فالوجه أن يقدر قَسَم ، أي : إِذَا والله لآتيناهم ، على ما قال الإمام المرزوقي في قوله :

(إِذَا لِقَام) ، أن اللام جواب يمين مضمّر ، والتقدير : إِذَا والله لِقَام ، وفائدة (إِذَا) إخراج الكلام مخرج جواب قائل قال : ولو استباحوا ماذا كان ؟ فوقع البيت جوابًا لهذا السؤال وجزاء على فعل هذا المستبيح ، كما قال سيبويه إن (إِذَا) جواب وجزاء ، ثم قال : ويجوز أن يكون (إِذَا لِقَام) جواب (لو كنت من مازن) في البيت السابق ، كأنه أجيب بجوابين على طريقة قولك لو كنت حرًا لاستقبح ما يفعله العبيد ، إِذَا لاستحسن ما يفعله الأحرار ، وعلى قياس هذا القول يحتمل أن يكون ﴿ وَإِذَا لَأَتَيْنَهُمْ ﴾ عطفًا على ﴿ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ﴾ ، لكن التعليق بالتثبيت أنسب وأقرب ، فلذا جعل المصنف اللام جواب شرط محذوف على أن الواو لاستئناف الكلام ، أو لعطف جملة ﴿ وَإِذَا لَأَتَيْنَهُمْ ﴾

(١) الكشف ٥٣٩/١ ، ٥٤٠ .

على جملة ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا﴾ . وإلا فلما جاز تعدد الجواب بدون العاطف ، كما ذكره المرزوقي ، فمع العاطف أولى ، وجواب السؤال بالعرء عن العاطف أخرى^(١) .

والبيتان اللذان وردا في شرح الحماسة للمرزوقي هما :

لَوْ كُنْتُ مِنْ مَّازِنٍ لَمْ تَسْتَبِحْ إِلَيَّ بَنُو اللَّقِيطَةِ مِنْ ذُهْلٍ بَنِ شَيْبَانَا
إِذَا لَقَامَ بَنَصْرِي مَغْشَرٌ خُشْنٌ عِنْدَ الْحَفِيطَةِ إِنْ ذُو لُؤْلُؤَةٍ لَانَا

أما عمر الفارسي فيقول : « قوله (فقليل : وإذن لو ثبتوا) أراد أن زيادة « إذا » في جواب « لو » لا بد لها من فائدة زائدة لا تحصل من مجرد العطف ، وهي الدلالة على أن هذا الجزء الأخير بعد ترتب التالي السابق على المقدم ، ولا تكلف فيه كما توهم ، وإنما قدر السؤال تحقيقاً للمعنى ، ولا إشكال في العطف ، لأنه معطوف على الجزء لفظاً ، مميز عن سابقه بهذه النكتة »^(٢) .

وأنا لا أرتضي الاستئناف في كلام متصل بعضه ببعض ومرتب عليه ترتب الجزء على الشرط كما ذهب السعد . أما ما قاله عمر الفارسي من أن تقدير السؤال تقدير معنوي فهو قريب مما أذهب إليه من أن الجواب يشعر بهذا التساؤل ، ولكنه يتغاضى عنه ويعتبره هاجساً مضمراً في النفس ولا ينزله منزلة الواقع . ولعل السيد الشريف يبيح لي مثل هذا الادعاء : « ليس يجب أن يجعل السؤال المنصب إليه الكلام بمنزلة الواقع حتى يجب أن يجاب عنه »^(٣) . والغرض من تجاهل السؤال الذي يشعر به الجواب الإلماح إلى أنه من الواضح بحيث لا يسأل .

عطف الاستئناف على مقدر :

وقد تدخل الواو على الجملة المستأنفة ، فتشعر الواو بمعان مقدرة قبلها ، كما صرح أبو السعود في قوله تعالى : ﴿وَأَسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ

(٢) الكشف ٦٥١/١ .

(١) حاشية السعد ١٠٧/٢ .

(٣) المصباح ٤٠٧/١ .

عَبِيدٌ ﴿مِنْ وَرَآئِهِمْ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِنْ مَّاءٍ صَدِيدٍ﴾ (إبراهيم: ١٥، ١٦) من أن قوله تعالى ﴿وَيُسْقَىٰ﴾ معطوف على مقدر جواباً عن سؤال سائل ، كأنه قيل : فماذا يكون إذا ؟ فقيل : يلقي فيها ويسقى» ^(١) .

وقد أعجبني مثل ذلك من المرحوم الشيخ سليمان نوار في قول الشاعر :
أَرَىٰ بَصْرِي عَنْ كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ يَكِلُ وَخَطْوَىٰ عَنْ مَدَىٰ الْخَطْوِ يَقْصُرُ
وَمَنْ يَصْحَبِ الْأَيَّامَ تَسْعِينَ حِجَّةً يُغَيِّرُكَهَ وَالْدَّهْرُ لَا يَتَغَيَّرُ

يقول : « انظر قوله (ومن يصحب إلخ) ، ألا يصح لك أن تقدر قبله سؤالاً هكذا : لماذا ترى بصرك في كل يوم يَكِلُ وخطوك يقصر ؟ ألا يصح أن يكون البيت الثاني جواباً هكذا ؛ لأن من يصحب الأيام تسعين حجة يتغير ويهرم ؟

أما أن البيت علة لما قبله ، فلا سبيل إلى جرده ، ولكن سبق لك أن المعطوف عليه قد يحذف ، وأنه تارة يكون قولاً ، وتارة يكون غير قول ، وفي القرآن كثير من هذا ، وينبغي أن تلتفت إلى أن العربي قد يحذف المعطوف عليه للتهويل ، وبيان أن المقام يحتاج إلى أكثر من جملة ، وكأنني بالواو في قوله (ومن) قد لاحظ الشاعر قبلها من ومن ومن ، يكفيني أن نلاحظ العطف هكذا ، ومن يقاس أهوالاً مثلما قاسيت يضعفنه ، ومن يصحب الأيام تسعين حجة يغيرنه ، إذا الواو عطفت علة مذكورة على علة محذوفة ، لا زالت الواو للعطف ومجموع المحذوف والمذكور هو الاستئناف» ^(٢) .

أسلوب الحوار بين الفصل والوصل :

جعل عبد القاهر من الاستئناف البياني كل ما جاء في القرآن من القول مفصلاً ، لأنه « جاء على ما يقع في أنفس المخلوقين من السؤال ، فلما كان في العرف والعادة فيما بين المخلوقين إذا قيل لهم (دخل قوم على فلان فقالوا كذا) أن يقولوا : فما قال هو ؟

(١) إرشاد العقل السليم ٣٩/٥ .

(٢) مذكرات في الفصل والوصل ص ١٠٦ .

ويقول المجيب : (قال كذا) ، أخرج الكلام ذلك المخرج ، لأن الناس خوطبوا بما يتعارفونه وسلك باللفظ معهم المسلك الذي يسلكونه» ^(١) ، وهو ملتفت في ذلك إلى ما قاله الفراء والطبري في قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ (البقرة: ٦٧) ، وكلاهما يرى الفصل جائزاً بتقدير السؤال ^(٢) .

ويرى ابن الشجري في أماليه أن الأصل في المقاولات دخول الفاء ، وما لم يأت فيه الفاء فعلى إرادتها وتقديرها . يقول : ومما استمر فيه حذف الفاء من أوائل آيات متواليات قوله تعالى : ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ ^(٣) قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ﴾ (الشعراء: ٢٣ ، ٢٤) ، ثم يذكر الآيات التي يفصل فيها القول ، ويقول : « جميع هذه الآي الفاء مرادة في أوائلها » ^(٣) .

وذلك تفسير نحوي ماض إلى قاعدة مقررة لدى النحاة ، وهي أن ترتيب قول على قول آخر يقتضي عطفه بالفاء التي تفيد الترتيب والتعقيب ، والأقرب إلى طبيعة هذه اللغة وعادة أصحاب هذا اللسان في الإيجاز ، قول أبي حيان : « الجملة المفتحة بالقول إذا كانت مرتباً بعضها على بعض في المعنى ، فالأصح في لسان العرب أنها لا يؤتى فيها بحرف ترتب اكتفاء بالترتيب المعنوي » ^(٤) ، وهو نفس ما قرره عبد القاهر من قبل ، متابعاً فيه الفراء والطبري ، معتمداً على حسن هذه اللغة ، وما درجت عليه طرائق أصحابها في التخاطب ، ورغم أن ذلك معروف ومشهور ، فقد ادعى الطاهر بن عاشور أنه اهتدى إلى سر الفصل في المحاورات بما لم يهتد إليه أحد . يقول « وإنما حذفوا العاطف في أمثاله كراهية تكرار العاطف بتكرير أفعال القول ، فإن المحاورة تقتضي الإعادة في الغالب ، فطردوا الباب ، فحذفوا العاطف في

(٢) راجع ص ٣٨ من هذا الكتاب .

(٤) البحر المحيط ١/١٤٨ .

(١) دلائل الإعجاز ص ١٦١ .

(٣) الأمالي الشجرية ١/٣٧١ .

الجميع ، وهو كثير في التنزيل ، وربما عطفوا ذلك بالفاء لنكتة تقتضي مخالفة الاستعمال ، وإن كان العطف بالفاء هو الظاهر والأصل ، وهذا مما لم أسبق إلى كشفه من أساليب الاستعمال العربي»^(١) .

وسواء كان الأصل هو العطف بالفاء أم الفصل ، فإن طرائق التعبير عند العرب تتنوع ، والافتتان في الأسلوب لا تحكمه قاعدة الفصل والوصل ، وإنما يهتدى إليه بسلامة الطبع وصدق الحس في الإحاطة بمقتضيات المقام ، فلا حصر لنماذج القول مفصولة وموصولة بالفاء أو الواو في كلام العرب وفي الذكر الحكيم .

عطف القول بالواو :

١ - الإشعار بطي جزء من الحوار :

إذا تأملنا الحوار بين بني إسرائيل ونبیهم ، وكيف جاء الحوار مفصلاً في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ ۚ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجَسَدِ ۖ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ۝ ﴾ (البقرة: ٢٤٧) ، ثم جاء قول نبیهم معطوفاً بالواو في قوله ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۝ ﴾ (البقرة: ٢٤٨) ، فذلك العطف للدلالة على أن هناك قولاً محذوفاً طلبوا فيه من نبیهم آية على ملك طالوت ، وهو ما صرح به الطبري حيث قال : « وهذا الخبر من الله تعالى ، ذكره عن نبیه الذي أخبر عنه ، به دليل على أن الملاء من بني إسرائيل الذي قيل لهم هذا القول لم يقرأوا ببعثة الله طالوت عليهم ملكاً ، إذ أخبرهم نبیهم بذلك ، وعرفهم فضيلته التي فضله الله بها ، ولكنهم سألوه الدلالة على صدق ما قال لهم من ذلك وأخبرهم به ، فتأويل الكلام إذ

(١) التحرير والتنوير ، الكتاب الثاني من الجزء الأول ، ص ٤٠١ .

كان الأمر على ما وصفنا ، ﴿ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ ، فقالوا له : ما آية ذلك إن كنت من الصادقين ؟ قال لهم نبيهم إن آية ملكه أن يأتىكم التابوت ^(١) .

فالواو أشعرت بأن قول النبي معطوف على قول لهم محذوف وليس متولداً عن القول المذكور ، ولو فصل لضاع غرض التنبيه إلى المحذوف . وقد أشار الألوسي إلى الغرض من الحذف فقال : « ولما لم يكن قولهم ذلك مذكوراً ليقع هذا جواباً له صراحة ، أعاد الفاعل ليغايير ما علم صراحة كونه جواباً ، وإنما لم يجر ذلك المجرى بأن يذكر مقولهم ويكون هذا جواباً له ، ويكتفي بالإضمار كما اكتفى به أولاً للإيماء إلى أن ذلك السؤال للنبي بعد تصديقهم له وبيانه لهم ما استفهموا عنه مما لا ينبغي أن يكون حتى يجاب ، لأن له شبهاً تاماً بالتعنت حينئذ ، وإن عدّ من باب السؤال لتقوية العلم » ^(٢) .

ومما هو قريب من ذلك قول الله تعالى ﴿ وَيَوْمَ نَخْشِرُهُمْ جَمِيعًا يَمْعَشَرِ الْجِنِّ قَدْ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ ﴾ (الأنعام: ١٢٨) ، فعطف القول بالواو لأن الجواب لم يكن من المخاطبين ، فدل على أن المخاطبين عجزوا عن الجواب ، فالواو تنادي بهذا العجز وتشير إليه ، فإما أنهم أجابوا بما لا يستحق الذكر لتفاهته ، أو أنهم سكتوا وقال الأولياء ما قالوه ، وهذا ما أشار إليه أبو السعود : « ولعل الاختصار على حكاية كلام الضالين ، للإيدان بأن المضلين قد أفحموا بالمرة ، فلم يقدروا على التكلم أصلاً » ^(٣) .

٢- عطف القول لاختلاف القائلين :

في قصة شعيب مع قومه بعد أن دعاهم إلى الله ﴿ قَالَ أَلْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَشْعِيبُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَكَ ﴾ (الأعراف: ٨٨) ، ثم عطف عليه قوله ﴿ وَقَالَ أَلْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا

(١) جامع البيان عن تأويل أي القرآن ٣١٥/٥ .

(٢) روح المعاني ١٦٧/٢ ، ١٦٨ .

(٣) إرشاد العقل السليم ١٨٥/٣ .

لَخَسِرُونَ ﴿ (الأعراف: ٩٠) ، فأشار بالعطف إلى أن القائلين فريق آخر من كفره قومه ، ولكنهم دون الأولين في المنزلة والشرف ، ولذلك وصف الأولين بالاستكبار والآخرين بالكفر ، وهذا راجع إلى ما قاله أبو السعود : « ولعل هؤلاء غير أولئك المستكبرين ، ودونهم في الرتبة ، شأنهم الوساطة بينهم وبين العامة ، والقيام بأمورهم ، حسبما يراه المستكبرون » ^(١) .

وكذلك الحوار الذي دار بين الرسل وقومهم في سورة إبراهيم ، ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (إبراهيم : ١٠) فكان ردهم ﴿ قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ﴾ (إبراهيم : ١٠) ، ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ﴾ (إبراهيم : ١١) ، ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا ﴾ (إبراهيم : ١٣) ، فلو كان الذين كفروا هم أنفسهم الذين وقعت منهم الردود على الأنبياء ، لكان استمراراً للحوار يحسن الفصل ، فلما عطف كان دلالة على أن هؤلاء خاصة قومه والمستكبرون منهم وذوو التسلط فيهم ، ولذلك غير طريقة التعبير بالإظهار بعد الإضمار ، مسجلاً عليهم كفرهم بالصلة الملوحة بتميزهم في الكفر عما سواهم .

٣- حكاية الأقوال للموازنة بينها :

وقد يأتي القول معطوفاً على قول سابق لا بقصد استحضار الحوار ، ولكن بقصد الموازنة بين رأيين متناقضين ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ (٣٣) وقال ألملأ من قوميه الذين كفروا وكذبوا بيلقاء الآخرة ﴿ (المؤمنون: ٣٢، ٣٣) .

فليس المقصود نقل الحوار كما جرى ، ولكن القصد إلى حكاية الأقوال للموازنة بينها، فهو كما قال الزمخشري: « عطف لما قالوه على ما قاله، ومعناه: أنه اجتمع في الحصول على هذا الحق وهذا الباطل ، وشتان ما هما » ^(٢) .

(١) إرشاد العقل السليم ٢٥١/٣ .

(٢) الكشف ٣١/٣ .

وعلى هذا النحو من عدم القصد إلى نقل الحوار ، وإنما إلى حكاية أقوال حدثت في أماكن مختلفة ، وأزمان متفرقة ، جمع بينها القرآن بقصد الموازنة بينها ، وأخذ العبرة منها ، جاء قوله تعالى حكاية عن فرعون وموسى عليه السلام ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ ﴾ (٢٦: ٢٧) .

فما قاله فرعون لم يكن حواراً بينه وبين موسى ، ولكنه رأي خاطب به ملاء وأنصاره في مواجهة موسى ، الذي نقل إليه ما دار في مجلس فرعون فقال ما قال ، مستعيذاً بالله من شر فرعون وملئه . يدلني على ذلك ما قاله الزمخشري : « لما سمع موسى عليه السلام بما أجراه فرعون من حديث قتله قال لقومه ﴿ إِنِّي عُذْتُ ﴾ بالله » (١) .

لذا جاء العطف على سبيل حكاية أقوال بقصد الموازنة بينها .

ثالثاً : كمال الانقطاع

تعبير الانقطاع أحد المصطلحات اللغوية التي غزت ميدان البلاغة ، وافدة من المسائل النحوية ، وأصبحت تشكل معلماً مهماً من معالم الفصل في الدراسات البلاغية ، ورغم شيوع هذا المصطلح بين اللغويين ، فإنه لم يأخذ حقه من التأصيل والكشف عن ماهيته ، مما يبدو لي أنه أسيء فهمه في موطنه من باب الفصل والوصل ، وحين أعرض لبيان ذلك فلا أبتغي الاعتراض على مجرد التسمية ، فإن أسماء المصطلحات في رأيي لا تستحق إعادة النظر فيها ، إلا إذا توقف على مدلولها تجاوز في فهم النصوص وتقويمها ، وهو ما حدث بالنسبة لهذا المصطلح ، ولا أحسب عبد القاهر استعمل هذا اللفظ إلا تأثراً بثقافته النحوية ، فما الذي أراده النحاة بتعبير الانقطاع ؟

(١) الكشف ٤٢٣/٣ .

يجيب على ذلك سيبويه :

« وقال ابن أحمر فيما جاء منقطعاً من (أن) :

يُعَالِجُ عَاقِرًا أَعْيَتْ عَلَيْهِ لِيُلْقِحَهَا فَيَنْتِجَهَا حُورًا

كأنه قال : يعالج فإذا هو ينتجها ، وإن شئت على الابتداء .

ومما جاء منقطعاً قول الشاعر :

عَلَى الْحَكَمِ الْمَأْتِي يَوْمًا إِذَا قَضَى قَضِيَّتُهُ أَنْ لَا يَجُورَ وَيَقْصِدُ

كأنه قال : عليه غير الجور ، ولكنه يقصد أو هو قاصد ، فابتدأ ، ولم يحمل الكلام على أن ، كما تقول : عليه أن لا يجور ، وينبغي له كذا وكذا ، فالابتداء في هذا أسبق وأعرف»^(١) .

ولا يخفى على المتأمل أن سيبويه لا يقصد بالانقطاع سوى الانقطاع في الإعراب ، وعدم نصب الفعل المنقطع بأن ، بمعنى أنه يمنع عطف الفعل على الفعل قبله حتى لا يشاركه في إعرابه ، وهذا لا يعني الانقطاع في المعنى ، ضرورة أن الفعل المستأنف بعد الفاء أو الواو يحمل ضميراً ، ولا يمكن ابتداء كلام ابتداءً محضاً لا صلة له بما سبقه ، وهو يحمل ضميراً للكلام قبله ، فإذا امتنع عطفه على الفعل قبله فهذا لا يمنع عطف الجملة المستأنفة على الجملة قبلها ، وهذا هو ما يجب أن يحمل عليه تعبير الانقطاع ، كما أفصح عن ذلك المبرد في المقتضب بما لا غموض فيه : « وإن شئت قلت : من يأتي آتاه وأكرمه ، أي : وأنا أكرمه ، وإن شئت على الحال ، وإن شئت فصلته مما قبله ، وجعلتها جملة معطوفة معلقة بجملة . وتقول في الفاء : من يأتي آتاه فأكرمه ، على القطع من الأول ، وعطف جملة على جملة»^(٢) .

فالواو إذن عاطفة جملة على جملة ، وليست عاطفة فعلاً على فعل ، لأنه لم يقصد تشريك الفعل لما قبله في إعرابه ، وهذا لا ينافي كون الواو للعطف بين

(١) الكتاب ٤٣٠/١ ، ٤٣١ .

(٢) المقتضب ٦٤/٢ .

الجميل ، وتسميتها بواو الاستئناف - كما في المغني - لا يخرجها عن هذا الإطار ، فهي تستأنف جملة جديدة معطوفة على جملة سابقة . ودعنا نتأمل قول سيبويه : « وقال عز وجل : ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ ﴾ ، ثم قال سبحانه : ﴿ وَلَا يَأْمُرُكُمْ ﴾ ، فجاءت منقطة من الأول ؛ لأنه أراد (ولا يأمركم الله) . وقد نصبها بعضهم على قوله (وما كان لبشر أن يأمركم أن تتخذوا)^(١) .

فأي انقطاع يفهم بين جملتين تحقق فيهما كل مناسبات الجمع ، في المسند والمسند إليه ومتعلقات الفعل ؟ وما قيمة الواو إذا لم تؤد دورها في الجمع بين الجملتين ؟ ليس أمامنا فهم سوى الانقطاع في الإعراب ، بمعنى عدم نصب الفعل المنقطع ، لئلا يشارك المقطوع عنه في حركة إعرابه ، فيكون رفعه على ابتداء جملة جديدة ، تلتحم بما قبلها عن طريق عطف الجمل ، لا عطف المفردات ، فتعبير الانقطاع لا يعدو أن يكون صناعة نحوية تبتغي صحة الإعراب ، وليست تلك مهمة رجل البلاغة ، الذي يجب أن يلتفت في المقام الأول إلى المعاني المتولدة عن أحكام النحو ، دون أن يشغل بما هو صميم دراسة النحاة . وقد نبه صاحب البرهان إلى أنه « قد يقع في كلامهم هذا تفسير معنى ، وهذا تفسير إعراب ، والفرق بينهما أن تفسير الإعراب لا بد فيه من ملاحظة الصناعة النحوية ، وتفسير المعنى لا يضر مخالفة ذلك »^(٢) .

وهذا يعطي الحق لأصحاب المعاني أن يتجاوزوا قوانين النحاة ، إذا تطلب منهم المعنى ذلك ، لأنهم في فلك المعاني يدورون حيث تدور . وخلاصة القول أن التعبير بالانقطاع دخيل على الدراسات البلاغية ، وكان أولى أن يقر حيث هو في كتب النحاة ، وفي دائرته المحدودة بالانقطاع عن حركة الإعراب ، كما أراد له أصحابه ، ولو حدث ذلك لأزلنا عن كاهل البلاغة عبئاً ثقيلاً من المناقشات التي دارت حول هذا المصطلح شكلاً ومضموناً .

(٢) البرهان في علوم القرآن ١/ ٣٠٤ .

(١) الكتاب ١/ ٤٣٠ .

فإذا تجاوزنا ساحة النحاة إلى حيث قر هذا المصطلح في مكانه من أبحاث البلغاء ، وجدناه يأخذ مفهوماً آخر ، حيث صار علماً على موطن من مواطن الفصل ، يسمى كمال الانقطاع . وتتبع كلام البلاغيين يظهر أنه يطلق على ثلاثة أنواع من الجمل ، وهي : ما فقد الجامع بينها ، وما فقد فيها التناسب خبراً وطلباً ، وما كان بينها جامع غير ملتفت إليه ، والنوع الأخير مما صرح به السكاكي .

وسأعفي القارئ من الحديث عن النوع الأول ، لأنه لا وجود له في أدنى الأساليب العربية بلاغة ، فضلاً عن قمتها المتمثلة في القرآن الكريم موضوع دراستنا . ويكفي أن الإمام عبد القاهر صاحب الفكرة لم يمثل له بمثال واحد ، وأكتفي بما قاله المرحوم الدكتور سيد حجاب ، فهو مما أغناني عن عناء لا طائل وراءه . يقول : « وإخراج الأمثلة التي عَدَمَت الجامع بين جملها من دائرة العمل البلاغي ، يجب أن تضيق دائرة الفصل لكمال الانقطاع ، فيكون إما للاختلاف خبراً وطلباً ، كقول الشاعر :

وَقَالَ رَائِدُهُمْ أَرْسُو لِرْزَاقِهَا فَكُلَّ حَتْفٍ امْرِئٍ يَجْرِي بِمِقْدَارِ

وإما لبعد المناسبة أو خفائها - لا انعدامها - وهو أحد أمرين ذكرهما السكاكي في هذا المقام ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ (البقرة : ٦) بالنسبة لما قبله ^(١) .

ولا يعني ذلك أنني أوافقه في جعل الاختلاف بالخبر والإنشاء داعياً من دواعي الفصل بين الجمل ، فإن هذه الدراسة سوف تكشف عن اهتزاز هذه القاعدة ، من خلال النماذج القرآنية التي جاءت موصولة واضطربت فيها أقوال المفسرين والبلاغيين .

وإنني لأعجب كيف يقول به البلاغيون ويخالفون فيه النحاة ، مع أنه مجرد صناعة نحوية ؟ ولو اتفق النحاة على وجوب الفصل لهذا السبب ، لكان لهم

(١) منهج البحث البلاغي بين عبد القاهر والسكاكي ص ٣٠١ .

عذرهم ، وأعجب من ذلك أن يُدعى إجماع أصحاب المعاني على الفصل بين الخبر والإنشاء ، ويبسح العطف شيخ النحاة وإمامهم سيوييه ، وكان أجدر بالبلاغيين أن يتلمسوا أسرار هذه المخالفة ، لا أن يجعلوها هدفاً يقوم على أساسه الفصل في كمال الانقطاع ، لدرجة أصبح البحث فيها عن الجامع لا قيمة له ، إذا لم يتحقق التناسب خبراً وإنشاءً ، حتى قال السيد في المصباح : (إن اختلافهما خبراً وطلباً سبب مستقل لكمال الانقطاع ، بحيث إذا جاء معه عدم الجامع لم يعتد به ، ولا يقال حينئذ اجتمع هناك للانقطاع سيان»^(١) . ولا أدري لإصرار البلاغيين عليه سبباً مع كثرة النماذج التي تقوض حكمهم شعراً ونثراً ، وخاصة ما جاء في التنزيل ، وهو من الكثرة والوضوح بحيث تعجز كل تأويلاتهم عن ملاحظته ، فهل ذلك راجع إلى اتباع عرف اللغة في الاستعمال الأغلب ، كما يقول المرحوم الدكتور سيد حجاب؟^(٢) .

نترك أصحاب الشروح يجيبون . يقول السبكي : «وحاصله أن أهل هذا الفن متفقون على منعه ، وظاهر كلام النحاة جوازه ، ولا خلاف بين الفريقين ؛ لأنه عند من جوزه يجوزه لغة ، ولا يجوزه بلاغة»^(٣) ، ويسارع ابن يعقوب للرد على ذلك بقوله : «وفيه نظر ، لأن الجائز لغة ما لم يكن نادراً لا ينافي البلاغة»^(٤) .

فالعرف اللغوي إذن لا يمنع العطف ، وإنما الذي يمنعه العرف البلاغي . والبلاغيون لا يبينون عن النكتة البلاغية في عدم إباحة ما تبيحه اللغة .

وإذا ذهبنا إلى الشواهد الأدبية نحكمها في هذه الخصومة ، تكاثرت النماذج وتعاضدت على نقض ادعاء البلاغيين .

ومن حاشية البغدادي على شرح بانة سعاد لابن هشام أنقل هذا النص تعليقاً على قول حسان بن ثابت :

(٢) منهج البحث البلاغي ص ٣٠٢ .

(١) المصباح ٣٨٠/١ .

(٤) مواهب الفتاح ٢٦/٣ .

(٣) عروس الأفراح ٢٦/٣ ، ٢٧ .

تَنَافَى لَدَى الْأَبْوَابِ حُورًا نَوَاعِمًا وَكَحَلٍ مَا قَبِكَ الْحِسَانَ بِإِثْمِهِ

« فظهر فيما قدمنا أن هذا البيت ليس له تعلق إلا بالبيت السابق المتصل به ، وليس فيه أمر أو نهى ، لا لفظاً ولا معنى فقط ، ولو كان فيه ذلك لكان قوله (وكحل) معطوفاً عليه ، فلما انتفى ما يصلح أن يكون معطوفاً عليه تعين أن يكون معطوفاً على جملة تنافى ، إذ ليس ما يصلح أن يعطف عليه موجوداً غير « تنافى » ، فثبت الاستدلال به على جواز عطف الإنشاء على الخبر » ^(١) .

وللمرزوقي لمحة دقيقة تشير إلى طريقة العرب في تغيير الأسلوب ، جرياً على إلف لهم في الافتتان وحسن التصرف ، وذلك حيث يقول : « والعرب قد تجمع في الخطاب أو الإخبار بين عدة ، ثم تقبل أو تلتفت من بينهم إلى واحد ؛ لكونه أكبرهم أو أحسنهم سماعاً لما يلقي إليه أو أخصهم بالحال التي تنطق بالشكوى بينهم ، فتفرده بكلام » ^(٢) .

وهو كلام جيد لو فهم بطريقة أشمل من مجرد الالتفات ؛ لأنها تعلل لظاهرتين من الظواهر البلاغية : أولاهما تغيير طريقة التعبير بما اصطاح على تسميته بالالتفات ، والثانية التنقل بين الخبر والإنشاء ، إذا كان المقام يقتضي ذلك ؛ لكون المخاطب أخص بالحال أو أهم أو أجدر بالاستماع ، وغير ذلك . وهاك مثلاً مما جمع بين الالتفات والانتقال من الخبر إلى الإنشاء ذكره المرزوقي :

أَتْنَا فَحَيَّتْ ثُمَّ قَامَتْ فَوَدَّعَتْ فَلَمَّا تَوَلَّتْ كَادَتْ النَّفْسُ تَزْهَقُ
فَلَا تَحْسَبِي أَنِّي تَخَشَّعْتُ بَعْدَكُمْ لَشَيْءٍ وَلَا أَنِّي مِنَ الْمَوْتِ أَفْرَقُ

ترك الإخبار عنها ، وأقبل عليها يخاطبها جرياً على عاداتهم في التنقل والافتتان في التصرف » ^(٣) .

(١) حاشية البغدادي على شرح بانت سعاد لابن هشام ص ١٦٧ .

(٢) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢٤٨/١ .

(٣) المصدر السابق ٥٤/١ .

ولعل الدكتور جلال الذهبي كان يلتفت إلى هذه الطريقة العربية ، والإلف اللغوي لهذا اللسان . حين قال : « والأعجب من هذا أن تسود هذه النظرية الضيقة المحدودة ، وتنزوي النظرة الشاسعة المحيطة بأطراف الموضوع وجوانب المعنى ، وأن الوفاء بالمعنى قد يقتضي تنويع الحديث ، وتنقله بين الخبر والإنشاء ، وكلام رب العزة خير شاهد على ذلك »^(١) .

وعلى هذه الطريقة تابعت نماذج القرآن الكريم ، مبرهنة على قدرة هذه اللغة في إثارة العقل والوجدان بهذا التنوع في فنون التعبير ، والتنقل بين الخبر والإنشاء ، في حركة موقظة للنفس والشعور ، منبهة إلى ما يحيط بها من رموز وإيحاءات ، وإليك بعضاً من هذه اللمحات :

ترك التناسب للتهكم :

مما عدل فيه عن التناسب بين الجملتين خبراً أو إنشاء ، قوله تعالى على لسان هود عليه السلام : ﴿ قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوكُمْ أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ (هود: ٥٤) ، فلو روعي التوافق اللفظي بين الجملتين في الخبرية ، ل قيل « أشهد الله وأشهدكم » ، ولكنه عدل إلى الأمر ؛ أولاً : ليباين بين إشهد الله وشهادتهم . وثانياً : الإيحاء بأنه لا يأبه بشهادتهم ، ويسخر منهم ومن معتقداتهم ، وذلك ما أبان عنه الزمخشري : « فإن قلت : هلا قيل إني أشهد الله وأشهدكم ؟ قلت : لأن إشهد الله على البراءة من الشرك إشهد صحيح ثابت ، في معنى تثبيت التوحيد وشد معاقده ، وأما إشهدهم فما هو إلا تهاون بدينهم ، ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب ، فعدل به عن لفظ الأول ؛ لاختلاف ما بينهما ، وجيء به على لفظ الأمر بالشهادة كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه : أشهد على أي لا أحبك ، تهكماً به واستهانة بحاله »^(٢) . وقال ابن المنير : « وتلخيص ما قاله أن صيغة الخبر لا تحتمل سوى الإخبار بوقوع الإشهد منه ، فلما كان

(١) الفخر الرازي والبلاغة العربية ص ٤٦ .

(٢) الكشف ٢/٢٧٦ .

إشهادة الله واقعاً محققاً عبر عنه بصيغة الخبر ، لأنه إشهاد صحيح ثابت ، وعبر في جانبهم بصيغة الأمر التي تتضمن الاستهانة بدينهم وقلة المبالاة بهم ، وهو مراده في هذا المقام معهم ، ويحتمل أن يكون إشهادهم حقيقة ، والغرض إقامة الحجة عليهم ، وإنما عدل إلى صيغة الأمر عن صيغة الخبر ؛ للتمييز بين خطابه الله تعالى وخطابه لهم ، بأن يعبر عن خطاب الله تعالى بصيغة الخبر ، التي هي أجل وأوقر للمخاطب من صيغة الأمر»^(١) .

ولا أرى مانعاً في اجتماع النكتتين ، فتوقير الله بلفظ الخبر قائم ، مع الاستهانة بالمخاطبين في العدول عنه إلى الأمر ، سواء قصد حقيقة الإشهاد أو التهكم بالشهود ، والتهكم والسخرية غاية في الوضوح في بيت حسان ابن ثابت :

تَنَاقَى لَدَى الْأَبْوَابِ حُورًا نَوَاعِمًا وَكَحَلْ مَاقِيكَ الْحِسَانَ يَأْتِمِدْ

فهل هناك ما هو أشد تهكماً واستهزاء من عده من النساء الحريصات على تزيين أنفسهن ، والتفرغ للإغراء والفتنة ؟ وهل هناك ما هو أقضى على الرجولة من ذلك ؟

يقول البغدادي : « هذا ولا يخفى أن كلام حسان في معرض الاستهزاء بقيس والاستخفاف به ، من حيث جعله كالنساء في ملازمتهم البيوت ومحادثه بعضهم بعضاً »^(٢) .

ومما هو جار مجرى التهكم والسخرية ، العدول إلى الأمر في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاكِهُونَ ۖ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلِّلٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِئُونَ ۖ هُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَهُمْ مَا يَدْعُونَ ۖ سَلَّمَ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَحِيمٍ ۖ وَامْتَرُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمَجْرُمُونَ ۖ ﴾ (يس: ٥٥-٥٩) .

(١) الإنصاف ٢/ ٢٧٦ .

(٢) حاشية البغدادي على شرح بانث سعاد ص ١٦٧ .

ياله من استخفاف واحتقار للمجرمين ، أن يلتفت إليهم رب العزة وملائكته بعد الإخبار عن نعيم المؤمنين ، والتسليم عليهم من رب رحيم ، ويخاطبوا بهذا الأمر الذي يحمل في طياته معنى التهكم والتحقير ، ثم يُتخير للأمر لفظ يدل ظاهره على التكريم ، وحقيقة الأمر فيه طلب الابتعاد عن عباده المخلصين ، كما يبعد الأجرب عن الصحيح نفوراً منه وتقزراً ، وقارن - إن شئت - بين ما يقال للمؤمنين وما يقال للمجرمين ﴿ سَلِّمُ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَحِيمٍ ﴾ ﴿ وَامْتَرُواْ الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ ﴾ ، وليتأول بعد ذلك المتأولون ما شاءوا من صيغ لفظية ، يصححون بها عطف الأمر على مشاكل لفظي له ، وليقل الطيبي في تبيانه : « عطف ﴿ وَامْتَرُواْ ﴾ على ﴿ إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ ﴾ بعد أن ضمنه معنى الطلب» ^(١) .

فالمهم أنه معطوف على جملة خبرية ، وأن العدول إلى صيغة الإنشاء له نكتته التي لا تخفى ، ولا يعنينا بعد ذلك أن يتكلف له مشاكل يعطف عليه بالتضمين أو الحذف .

التشديد والتبويه على أهمية المأمور به أو المنهي عنه :

نلمح ذلك التشديد والاهتمام في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَافِينَ خَصِيمًا ۚ ﴾ (النساء: ١٠٥) .

فها هنا سر وراء العدول من صيغة الخبر إلى النهي في قوله : ﴿ وَلَا تَكُن لِّلْخَافِينَ خَصِيمًا ۚ ﴾ . يفسره سبب النزول ، وذلك أن طعمة بن أبيرق سرق درعاً من قتادة بن النعمان ، وخبأها عند يهودي ، فلما ضبطت لدى اليهودي تبرأ طعمة من سرقتها ، وألصقها باليهودي ، وجاء قوم طعمة إلى الرسول « فسألوه أن يجادل عن صاحبهم ، وقالوا إن لم تفعل هلك صاحبنا وافتضح وبرئ اليهودي ، فهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يفعل - وكان هواه معهم - وأن يعاقب اليهودي حتى أنزل الله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا

(١) التبيان للطيبي ص ٦٧ .

إِلَيْكَ أَلِكْتُبَ بِالْحَقِّ ﴿الآية﴾^(١) ، هذا ما ذكره النيسابوري في أسباب النزول ، وذكره بتطويل شديد الطبري في تفسيره ، والروايات متعاضدة على أن الرسول همّ بفعل اقتضى من الله هذا العتاب ، ولعله مال بطبعه إلى نصرة طعمة ، بسبب أنه كان في الظاهر من المسلمين^(٢) . فناسب ذلك أن ينتقل من لفظ الخبر إلى النهي ، إيماء إلى أهمية المنهي عنه ، والتشديد على المخاطب فيما نهى عنه . ذلك هو السر الذي يتضاءل أمامه البحث عن مشاكل لفظي تصحيحاً لقاعدة العطف للتناسب ، كما تراه من قول أبي السعود : « والنهي معطوف على أمر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل : فاحكم به ولا تكن »^(٣) ، فهذا التقدير لا يبتغي سوى الهروب من عطف الإنشاء على الخبر ، وإلا فما فائدة الأمر بالحكم وهو مفهوم من قوله ﴿لِتَحْكَمْ﴾ ؟

وفي قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾ (النساء: ١٩) ، تلمح إقبال الله على المخاطبين بالنهي تشديداً عليهم في أمر أشد خطراً من المعطوف عليه ، فالأول يتناول ضرراً مادياً يقع على النساء ، وفي المعطوف يضاف إلى الضرر المادي ضرر نفسي يتضمن امتهاً لحقوقهن الإنسانية ، مما اقتضى تغيير طريقة التعبير من الخبر إلى النهي ، هذا ما ألمسه في بلاغة العطف هنا ، وأدعك بعد ذلك مع تعليلاتهم . يقول أبو حيان : « فَإِنْ قُلْنَا شَرْطُ عَطْفِ الْجُمْلِ الْمُنَاسِبَةِ ، فَالْمُنَاسِبَةُ أَنَّ تِلْكَ الْخَبْرِيَّةَ تَضُمَّنَتْ مَعْنَى النَّهْيِ ، كَأَنَّهُ قَالَ : لَا تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ، فَإِنَّهُ غَيْرُ حَلَالٍ لَكُمْ ، وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ، وَإِنْ قُلْنَا لَا يَشْتَرِطُ فِي الْعَطْفِ الْمُنَاسِبَةِ ، وَهُوَ مَذْهَبُ سَيَّوِيهِ ، فَظَاهِرٌ »^(٤) ، ومما نحن فيه من العدول إلى الأمر للاهتمام به ، والذي جعل شراح الكشاف يقرون بصحة عطف الإنشاء على الخبر ، قوله تعالى : ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ

(٢) انظر مفاتيح الغيب ٣/ ٣١٠ .

(٤) البحر المحيط ٣/ ٢٠٤ .

(١) أسباب النزول ص ١٣٤ .

(٣) إرشاد العقل السليم ٢/ ٢٢٩ .

أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ ﴿البقرة: ٢٣٦﴾ . يقول السعد : « قوله (ولكن المتعة) إشارة إلى أن قوله ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ﴾ عطف على ما هو في موقع الجزاء ، أي إذا طلقتم بدون الميسر والفرض فلا مهر لهن ، ومتعوهن بمعنى أن الحكم هذا وذاك ، فلا يضر عطف الإنشاء على الإخبار » ^(١) .

وفي الكشف يقول عمر الفارسي : « قوله (فليس لها نصف المهر ولكن المتعة) فيه إيماء إلى أن قوله تعالى : ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ﴾ عطف على ما هو جزاء في المعنى ، كأنه قيل إن طلقتم النساء فلا جناح ، ومتعوهن ، وعطف الطلبي على الخبري لأن الجزاء جامع جعلهما كالمفردين » ^(٢) . ويعلق الشهاب على ذلك : « وهو يقتضي أن عطف الإنشاء على الخبر غير ممنوع في الجزاء ، وهو وجه وجهه وفائدة جديدة » ^(٣) ، وأنبه هنا إلى أن السعد تكرر منه إجازة العطف بين الخبر والطلب في حاشيته ، ففي قوله تعالى من سورة الأنعام ﴿يَلْبِسْنَا ثُرَدٌ وَلَا نَكْذِبُ﴾ (الأنعام: ٢٧) يقول : « قوله (على وجه الإثبات) ، أي دون التمني ، يريد أنه ليس عطفًا على ﴿ثُرَدٌ﴾ ليدخل تحت التمني ، ويكون المعنى ليتنا لا نكذب ، بل هو عطف على التمني ، عطف إخبار على إنشاء ، وهو جائز باقتضاء المقام » ^(٤) ، وذلك مما يחדش القول بأن علماء البلاغة مجمعون على منع العطف بين الجمل المختلفة خبراً وطلباً . بقي أن نقول إن العدول عن الخبر إلى الإنشاء في الآية اقتضاه مقام التشديد على الأمر بالمتعة ، والاهتمام به ؛ حتى لا يظن المخاطبون أن طلاقهن قبل الميسر يحرمهن من المهر والمتعة معاً .

ومما هو جلي في ذلك قوله تعالى في زوجات الرسول : ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِيءِ آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَخَوَاتِهِنَّ وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ وَآتَيْنَ اللَّهُ﴾ (الأحزاب: ٥٥) ، فلأهمية الأمر

(١) حاشية السعد ٥٥٨/١ .

(٢) الكشف ٤٢٩/١ .

(٣) حاشية الشهاب ٣٢٤/٢ .

(٤) حاشية السعد ٣٠٨/٢ .

بالتقوى بعد سياق الأمر بالاحتجاب ، غير القرآن طريقة التعبير من الغيبة إلى الخطاب ، ومن الخبر إلى الأمر ؛ لتستحضر أمهات المؤمنين جلال الموقف ، والله يقبل عليهن مخاطباً آمراً ، فيترسخ في قلوبهن ما أمرن به ، ويتمثلن أبدأً في ظواهر أعمالهن وبواطنها . يقول الدكتور أبو موسى : « وترى الأسلوب في قوله تعالى ﴿ وَاتَّقِينَ اللَّهَ ﴾ ينفتل إلى أمهات المؤمنين ؛ ليخاطبهن خطاباً مباشراً ، ويصير الموقف موقف حضور ، وأمهات المؤمنين يسمعن من الرحمن سماع المخاطب ، وفي ذلك غاية الاهتمام بالأمر بالتقوى في سياق تطهير القلوب ، وقطع خواطر السوء » ^(١) .

ولأهمية التشريع الذي يقتلع عادات الجاهلية - والمرء أسير عاداته كما يقولون - عدل عن صيغة الخبر إلى صيغة الأمر في قوله ﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى ﴾ ^(٢) وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ﴿ (البقرة: ١٨٩) ، فأنت ترى التصريح بالأمر بعد النهي عن ضده ، والعدول من الخبر إلى الأمر في قوله ﴿ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ﴾ ، وذلك للتنبيه على أهمية الإقلاع عما كانوا يأتونه من عادات نقضها الإسلام ، وسيان بعد ذلك أن يؤول المعطوف بخبر أو يظل على الإنشاء ، فهذا أمر لفظي لا يعبا به . المهم أنه معطوف على جملة ليس البر ، وأنه عدل إليه لنكتة ، وليقل بعد ذلك عبد الحكيم أن قوله تعالى ﴿ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ﴾ معطوف على قوله ﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ ﴾ ، إلا أنه في تأويل ولا تأتوا البيوت من ظهورها ، أو لكونه مفعول القول ، وعطف الإنشاء على الإخبار جائز فيما له محل من الإعراب ، سيما بعد القول ^(٣) .

يبقى بعد ذلك أن نشير إلى أن ما ذهب إليه الزمخشري ، ومن اقتفى أثره من القول بعطف القصة ، ما كان إلا محاولة للتهرب من الإقرار بصحة العطف

(١) من أسرار التعبير القرآني ص ٢٧٠ .

(٢) حاشية عبد الحكيم على البيضاوي ورقة ٣٧٩ .

بين الخبر والطلب، فكلما اعترضهم مثال لا يجدون له مبرراً في ترك المشاكلة، فرّوا إلى القول بأنه من عطف المضمون على المضمون، أو القصة على القصة، خروجاً من الإشكال، وكأن الشهاب أحس بذلك فقال: «فإن قلت: لو جوزنا هذا لزم صحة العطف في كل خبر وإنشاء، ولا قائل به، لأن كل كلام يجوز قطع النظر عن خصوصه؟ قلت: لو التزم هذا لا محذور فيه، مع أنه قد يقال لا بد له من اقتضاء المقام، وكون المتكلم بليغاً يلمح خلاف مقتضى الظاهر»^(١).

أما النوع الثالث من كمال الانقطاع، وهو ما تحقق فيه جامع غير ملتفت إليه فقد مثل له السكاكي بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ (البقرة: ٦)، وألحق القطع فيه بمثال صنعه، وهو قوله (خاتمي ضيق . خفي ضيق) ثم قال: «والفصل لازم للانقطاع؛ لأن الواو كما عرفت معناه الجمع، والعطف بالواو في مثله يبرز في معرض التوخي للجمع بين الضب والنون»^(٢)، وهو دليل جديد على أن هذه الضوابط التي وضعوها للفصل والوصل ليست محكمة، فأى جملتين مهما تحققت فيهما دواعي التناسب، يمكن فصلهما بحكم أن الجامع غير ملتفت إليه.

رابعاً: شبه كمال الانقطاع:

هو أحد وجوه الفصل التي أطلقت على نوعين من الجمل التي يجب فصلها، وهما القطع للوجوب، والقطع للاحتياط، والأول قال به عبد القاهر، والثاني من إضافات السكاكي، ومثل له بقوله:

وَقَطَّنُ سَلْمَى أَنِّي أَبْغِي بِهَا بَدَلًا أَرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهِيمُ

وهو مثال فرد رده كثير من الباحثين، فضلاً عن أن السكاكي نفسه أجاز فيه وجهاً آخر للفصل على طريق الاستئناف البياني، لذلك فإنني سأعرض عنه صفحاً.

(٢) مفتاح العلوم ص ١٣٠.

(١) حاشية الشهاب ٥٧/٢.

أما القطع للوجوب فقد مثل له عبد القاهر بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَٰئِطَانِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَعِزُّونَ ۖ ﴾ (١) ﴿ اللَّهُ يَسْتَعِزُّ بِهِمْ ﴾ (البقرة: ١٥٤) ، وعلل امتناع عطف ﴿ اللَّهُ يَسْتَعِزُّ بِهِمْ ﴾ على ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ «لاستحالة أن يكون الذي هو خبر من الله تعالى معطوفاً على ما هو حكاية عنهم ، ولإيجاب ذلك أن يخرج من كونه خبراً من الله تعالى إلى كونه حكاية عنهم ، وإلى أن يكونوا قد شهدوا على أنفسهم بأنهم مؤاخذون ، وأن الله تعالى معاقبهم عليه» (٢) ، أما امتناع عطفه على ﴿ قَالُوا ﴾ ، فلأن « ﴿ قَالُوا ﴾ ههنا جواب شرط ، فلو عطف قوله ﴿ اللَّهُ يَسْتَعِزُّ بِهِمْ ﴾ عليه للزم إدخاله في حكمه ، من كونه جواباً ، وذلك لا يصح» (٣) .

وكلا الوجهين في امتناع العطف مما تنقضه أساليب القرآن الكريم ، ولذلك أعرض عنه الزمخشري وشرح كشافه . يقول الزمخشري : «فإن قلت : كيف ابتدئ قوله ﴿ اللَّهُ يَسْتَعِزُّ بِهِمْ ﴾ ولم يعطف على الكلام قبله ؟ قلت : هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة» (٤) . ويعلق السعد على قوله : «يعني ليس ترك العطف لمجرد أن يتوهم العطف على ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ فيكون من مقول المنافقين ، أو على ﴿ قَالُوا ﴾ فيقيد بالظرف ، أعني ﴿ وَإِذَا خَلَوْا ﴾» (٥) .

ويقول السيد في حاشيته على الكشاف : «أي ليس ترك العطف فيه لدفع توهم كونه معطوفاً على ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ فيندرج في مقول المنافقين ، أو على ﴿ قَالُوا ﴾ فيقيد بالظرف ، يعني ﴿ وَإِذَا خَلَوْا ﴾ ، بل هو لكونه استئنافاً» (٦) .

أما عبد الحكيم في حاشيته على البيضاوي فيعلل ترك العطف بقوله : «لأن العطف يدل على ارتباط بما تقدم وكونه جزءاً له ، فإذا قطع عنه دل على عدم الارتباط به ، وعدم كونه في مقابله ، وينتقل منه بمعونة المقام إلى أن ذلك لبلوغه في مرتبة الكمال بحيث لا يؤبه باستهزائهم في مقابلته» (٧) .

(١) دلائل الإعجاز ص ١٥٦ . (٢) المصدر السابق ص ١٥٧ .

(٣) الكشاف ١/١٨٧ . (٤) حاشية السعد ١/١٩٤ .

(٥) حاشية السيد على الكشاف ١/١٨٧ . (٦) حاشية عبد الحكيم ورقة ١١٩ .

وهذا تعليل بالغ الدقة ، وهو الذي أحسبه سر بلاغة الفصل في هذا الموضوع ، وأضيف إليه نكتة أخرى أدركتها من تتبع مواطن الفصل والوصل في مثل هذا النوع ، الذي يرد به الله على ادعاءات المشركين . هذه النكتة هي أن الواو تقتضي الجمع ، فلو عطف جواب الله على قولهم ، لأفهم ذلك اجتماع مضمون الجملتين ، كما تنبه لذلك ابن المنير حيث قال : « لو عطف لأشعر بأن الغرض في اجتماع مضمون الجملتين »^(١) ، مع أن الغرض هو إبطال قولهم ونقضه ، واعتبار استهزائهم مما لا يؤبه له فهو كالمعدوم ، أمام استهزاء الله الأبلغ ، فالفصل هو الذي يحقق غرض إبطال قولهم ، والإشارة إلى أنهم لن ينالوا من شوكة المسلمين بمعية الله معهم ، وتولية الدفاع عنهم ، فالاستهزاء بهم وحدهم ، وكيدهم مردود عليهم .

وقول عبد القاهر إن ترك العطف لدفع توهم دخوله في حكاية قول المنافقين مردود بوجهين :

الأول :

أن هذا التوهم يفترض غباء المتلقي ، وذهاب إدراكه ، وعدم تيقظه ، لدرجة أنه لا يميز بين قولين متناقضين ، أحدهما رد للآخر فيحسبهما قولاً واحداً ، وهذا ما لا يفترضه القرآن فيمن تلقوه ، وهم قوم جاء القرآن ليتحداهم ، ولا قيمة لإعجاز القرآن إذا تحدى قوماً بهذه الغفلة والعجز عن إدراك ما لا لبس فيه ولا غموض ، والأمر الثاني أن كثيراً من النماذج الأدبية وآيات القرآن ، عطف فيها الرد على القول ، ولم يراع مثل هذا الوهم ، وإن كان قد روعي فيها أسرار بلاغية اقتضت عطفها كما اقتضى المقام هنا تركه .

ولا أحسب عبد القاهر اندفع إلى هذا القول - وهو العلامة النابه - إلا محاولة للحفاظ على ضوابطه التي وضعها للفصل والوصل ، حيث وجد في هذه الآية توارداً على قاعدة الوصل للتوسط بين الكمالين ، بعد أن تحققت

(١) الإنصاف لابن المنير ١٨٧/١ .

مناسبة العطف بين المسندين والمسند إليهما ، ومع ذلك لم تعطف الجملة الثانية على الأولى . أحس الإمام بذلك فدفعه بما قال ، تبريراً للفصل في موطن الوصل .

وإليك أبيات لأمية بن أبي الصلت^(١) بدأها بقوله :
 غَدَوْتُكَ مَوْلُودًا وَعَلْتُكَ يَافِعًا تُعَلُّ بِمَا أُذْنِي إِلَيْكَ وَتُنْهَلُّ
 إلى أن قال :

فَلَمَّا بَلَغْتَ السَّنَّ وَالْغَايَةَ الَّتِي إِلَيْهَا مَدَى مَا كُنْتُ فِيكَ أَوْمَلُ
 جَعَلْتَ جَزَائِي مِنْكَ جَنْبَهَا وَغِلْظَةً كَأَنَّكَ أَلْتَ الْمُنْعَمُ الْمُتَفَضَّلُ
 فَلَيْتَكَ إِذْ لَمْ تَزِرْ حَقَّ أَبَوَيْ فَعَلْتَ كَمَا الْجَارُ الْمُجَاوِرُ يَفْعَلُ
 وَسَمَّيْتَنِي بِاسْمِ الْمُفْتَدِ رَأْيُهُ وَفِي رَأْيِكَ التَّفْنِيدُ لَوْ كُنْتُ تَعْقِلُ

فلم يدر بخلد أمية أن العربي حين يسمع أبياتة هذه يلتبس عليه الأمر ، فيتوهم عطف (سميتني) على (فعلت) فيقع المعطوف في دائرة التمني . ذلك أنه ما من عاقل يتوهم أن أمية يتمنى من مخاطبه أن يسم رأيه بالتفنيد ، فعطفه على « جعلت » - قبل التمني - جلي لا غموض فيه .

وأضع لما جاء في القرآن الكريم معياراً أظنه يفسر كثيراً من الأمثلة ، التي يجيب الله فيها عن قول ، أو يضل كلامه بكلام محكي ، ذلك المعيار هو : أنه إذا كان الغرض من الجواب دفعاً للمقال الذي جاء رداً عليه ونقضاً له ، ترك العطف كما في الآية السابقة . وإذا كان الغرض إلى عدم نقضه لنكتة يقتضيها المقام ، عطف للإشارة إلى أنه يسلم بما قيل ، ويضيف إليه فائدة أخرى .

ومما عطف فيه على قول سابق بغرض تحقيقه وإقراره ، قوله تعالى على لسان بلقيس تخاطب الملاً من قومها ﴿ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَءَ أَهْلِهَا أُذَلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ (النمل: ٣٤) .

(١) شرح ديوان الحماسة للتبريزي ١٣٢/٢ .

قال الفراء في تفسير الآية : « فقالت إنهم إن دخلوا بلادكم أذلوكم وأنتم ملوك ، فقال الله : ﴿ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ » ^(١) .

فقد عطف قول الله على قول بلقيس ، لأنه ليس نقضاً لقولها ، ولكنه تصديق له ، وإشارة إلى أن هذه عادة مألوفة للملوك لا تفارقهم ، يوجد الإفساد والإضلال حيث يوجدون ، فصار بذلك الجواب جوابين ؛ الأول يصدق قولها ، والثاني يعلل لهذه الظاهرة بأنها عادة مستمرة في طبائع الملوك ، فكان كلام الله كالدليل على كلامها . وهذا رسول الله يواجه المشركين وأهل الكتاب مستكراً طلبهم الاحتكام إلى غير الله ، فيقول لهم كما حكى القرآن ﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْماً وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً ﴾ ، ويتدخل الله في هذا الحوار بكلامه المباشر لتصديق رسوله ، وإضافة دليل إلى ما استدل به الرسول ، مبالغة في إفحام المعاندين ، عاطفاً كلامه سبحانه على كلام نبيه ، ﴿ وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ (الأنعام: ١١٤) ، مستشهداً بمؤمني أهل الكتاب على صحة ما أنزل عليه ، والطعن على المكذبين به .

ومما هو تصديق لما قيل وتنبيه إلى الطريق الأمثل ، ما فسر به ابن قتيبة ضمائر المتكلمين في سورة الجن : « ثم قالت الجن ﴾ وَأَنَا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ ﴾ (الجن: ١٤) أي الكافرون .. الآية ، وانقطع كلام الجن ، وقال الله تعالى : ﴿ وَالْوِاسْتَقْمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا ﴾ (الجن: ١٦) ^(٢) .

ولا يغرنك لفظ القطع ، فهو لا يريد به إلا أن هذا كلام قائل ، وذاك كلام قائل آخر ، واتصال كلامه تعالى بكلامهم عن طريق العطف تصديق لواقع ما قالوا ، وإرشاد إلى سلامة موقف المسلمين منهم ، وحث لهم على الاستمرار فيه .

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٤٣١ .

(١) معاني القرآن للفراء ٢٩٢/٢ .

وتأمل الحوار الذي يدور بين الله والعصاة يوم الحشر ﴿يَمْعَشَرُ الْجَنِّ وَالْإِنْسَ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا شَٰهَدْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا وَشَٰهَدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَافِرِينَ﴾ (الأنعام: ١٣٠) ، فقوله تعالى : ﴿ وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا وَشَٰهَدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ ﴾ هو من قول الله تعالى ، عطف على قولهم ﴿ شَٰهَدْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِنَا ﴾ وفيه تقرير لكلامهم وزيادة تسجيل عليهم ، وكأن الله يشهد عليهم بما قالوا ، وفيه ما ليس في مجيئه على صورة الحوار لو قيل (بل غرتكم الحياة الدنيا وشهدتم على أنفسكم) ، لأن العدول عن الحوار إلى العطف ، فيه إنهاء للحوار ، وإشعار باستسلامهم ، ودليل على أنهم أُنْحَمُوا ، وتسجيل عليهم بالخزي والخسران . يقول أبو حيان : « ﴿ وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا ﴾ هذا إخبار عنهم من الله تعالى ، وتنبية على السبب الموجب لكفرهم ، وإفضاح لهم بأذم الوجوه» ^(١) .

ومثله قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوهُمْ قَالُوا أَتَيْنَا مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَٰهَدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ (الأعراف: ٣٧) ، فقد أخبر الله بقوله ﴿ وَشَٰهَدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴾ ، وجاء معطوفاً على قولهم إِيذَانًا بإنهاء الحوار ، بعد أن وصل إلى غايته من الاعتراف بضياح معبوداتهم وضياحهم معها ، وكأن ذلك كاف في إعلان الكفر وتسجيله عليهم ، تمهيداً لتوقيع الجزاء بما يقتضيه عدله تعالى .

وقد رد الدكتور أبو موسى على عبد القاهر فيما قاله من فصل قوله ﴿ وَاللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ بقوله : « ولا نرى فرقاً ذا بال في النسق في الآيات وقوله تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُتَنَفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتَنَفِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ (المنافقون: ١) لَمْ تَوْهَمِ الْوَائِدَاةُ عَلَى جُمْلَةٍ ﴾ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ ﴾ ، بأن هذا مما قالوا ، والذي هو

(١) البحر المحيط ٢٢٣/٤ .

التفات للكلام السابق وإبطاله قوله ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَذِبُونَ﴾ ،
فهو الذي يوضع بمحاذاة الجمل في الآيات الثلاث السابقة»^(١) .

فأما قوله بأن الواو لا توهم دخول المعطوف في حكاية قول المنافقين فهذا
حق لا مرأى فيه ، وأما أن قوله ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَذِبُونَ﴾
التفات للكلام السابق ، وإبطال له فهذا منه في النفس شيء ، ذلك أن كلامهم
السابق هو شهادتهم بأنه رسول الله ، فهو كلام صدق لا ينقض ولا يحتاج إلى
إبطال ، بل يحتاج إلى تصديق ، لذلك دخلت الواو المقررة لما قالوا في قوله
﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ ، لكن لما كان هذا القول يخالف معتقدهم جاء
قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَذِبُونَ﴾ إبطالا لما يعتقدونه ،
مما علمه الله وخفي على نبيه ، فكان ذلك تصريحاً بأن قولهم هذا مع صدقه
في مطابقة حال الرسول ، فإنه يخالف ما في ضمائرهم ، فكأن قوله ﴿وَاللَّهُ
يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَذِبُونَ﴾ يسجل صدقهم في
القول ويفضح اعتقادهم في وقت واحد ، فهو في معنى : نعم صدقتم القول ،
ولكنكم كذبتم في الاعتقاد به .

بعد هذا كله يبدو واضحاً أن ما علل به عبد القاهر الفصل بدفع توهم
دخول الجواب في مقول القول السابق ليس بشيء . أما ما ذكره من امتناع
العطف على «قالوا» حتى لا يشارك المعطوف في قيد خاص به ، فهذا مردود
بقوله تعالى : ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾
(الأعراف: ٣٤) ، فقد عطف الفعل على فعل مقيد بالظرف ولم يرد إشراكه في
القيد ، إذ لا يعقل أن يقال إذا جاء أجلهم لا يستقدمون . يقول الشهاب :
«وقال التحرير في شرح المفتاح : القيد إذا جعل جزءاً من المعطوف عليه لم
يشاركه المعطوف فيه كما هنا ، فإن الظرف مخصوص بالمعطوف عليه ، إذ
لا معنى لقولهم إذا جاء أجلهم لا يستقدمون»^(٢) .

(١) دلالات التراكيب ص ٣٤٣ .

(٢) حاشية الشهاب ١٦٦/٤ .

خامساً : الوصل للتوسط بين الكمالين

هو موضع الوصل بين الجمل ، كما اتفقت عليه كلمة علماء المعاني ، معللين ذلك بأن العطف يقتضي مغايرة ومناسبة ، فالجملـة الثانية إذا كانت غير الأولى وتحقق الجامع بينهما وجب الوصل ، والحديث عن الجامع قد استغرق في كتبهم صفحات طوالاً ، واستخدمت فيه شتى المعارف ؛ من أدب وفلسفة وعلم وبيان . والذي يعنيـني من ذلك أنهم اشترطوا في الجملتين المعطوفتين التناسب بين أجزائهما ، من مسند ومسند إليه وما يتعلق بهما من القيود ، وهو - في اعتقادي - إغراق في البحث عن دواعي العطف ، وزيادة تأكيد في تحقيق الجامع ، وإن لم يكن ذلك شرطاً يتوقف عليه الوصل بين الجمل ، بل يكفي في جواز الوصل الاتفاق في الغرض والقصد إلى الجمع ، فإذا وجد التناسب بين الأجزاء كان ذلك أدعى للوصل ، وقد صرح بذلك غير واحد ، وعليه لا يكون اشتراط التناسب بين الأجزاء إجماعاً من البيانين ، على حد قول الدكتور أبي موسى : « والمهم في سياقنا أن المناسبة المسوغة لعطف الجملة على الجملة ، يجب أن تتوفر في المسند والمسند إليه في الجملتين ، وهذا إجماع »^(١).

فقد كان السكاكي أول من حاول نقض هذا الشرط ، حين اكتفى بالاتحاد في المسند أو المسند إليه ، ولم يشترط الاتحاد فيهما معاً ، وجاء السيد فأجهز على ما أبـقاه السكاكي : « فإن قلت : المتبادر من كلامه أن الاتحاد في واحد من المخبر عنه أو الخبر أو قيد من قيودهما كاف للجمع بين الجملتين ، وفساده واضح ؛ لامتناع أن يقال : هزم الأمير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبي فيه . قلت : لا نمنع ذلك الامتناع مطلقاً ، فإنه إذا قصد بيان الواقعة في يوم الجمعة جاز العطف ؛ لأن المقصود الأصلي هو هذا القيد ، وإذا قصد بيان وقوع تلك الأمور في الواقع ، وجعل يوم الجمعة قيداً تابعاً ، لم يجز العطف ، لا لأنه ليس جامعاً ، بل لأنه جامع غير ملتفت إليه »^(٢).

(١) دلالات التراكيـب ص ٣٥٠ .

(٢) المصباح ٣٨١/١ .

وهذا ما جعل الدسوقي يصرح في حاشيته بأن «المستفاد من كلام العلامة السيد أن مجرد الاتحاد أو التناسب في الغرض المصوغ له الجملة يكفي لصحة العطف ، سواء اتحد المسند إليه فيهما أم لا ، وسواء اتحد المسند فيهما أم لا»^(١) .

وكان السبكي أكثر تجاوباً مع النصوص حين صرح بقوله : «وليت شعري أين اتحاد المسند والمسند إليه في ﴿مَسْنَا وَأَهْلْنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضْعَةٍ مُزَجَّلَةٍ﴾ (يوسف: ٨٨) ، فالمسندان المس والمجيء ، والمسند إليهما الضر والأنبياء ، صلوات الله وسلامه عليهم ، والمناسبة فيه كالشمس»^(٢) ، فالقول إذن بإجماع البلاغيين على اشتراط الاتحاد في المسند والمسند إليه تنقضه هذه النصوص الصريحة . والحقيقة التي يجب تسجيلها أن تناسب الجملتين في الغرض يستدعى ذكر إحدهما إلى جوار الأخرى ، فإن وجد التناسب بين أجزائهما كان أدعى إلى العطف إذا تحقق القصد إلى الجمع بين مضمونيهما ، وإذا لم يقصد الجمع بينهما لنكتة يهدف إليها المتكلم ترك العطف ، ولو وجد الاتحاد في الخبر والمخبر عنه ، وذلك ما أظهرته الدراسات التطبيقية لنماذج القرآن الكريم ، فوجود الجامع وتحقيق المناسبة لا يوجبان الوصل ، وإنما الذي يوجبه أو يحسنه دواعي المقام وتحقيق القصد إلى الجمع ، وما أكثر الآيات التي تحقق فيها الجامع ، وتناسبت فيها أجزاء الجمل ، ثم ترك العطف بينها لداع اقتضاه المقام ، لذا يجب إضافة شرط في الوصل للتوسط بين الكمالين إلى جانب تحقق الجامع ، وهو أن يكون الغرض إلى الجمع ، وهو - فيما أعتقد - محور الفصل أو الوصل ، فليست هناك جمل يصح اجتماعها في الذكر ، سواء كانت معطوفة أم غير معطوفة ، إلا إذا كان بينها جامع يصحح الاقتران . ولو كان تحقق الجامع سبباً وحيداً للوصل لجاءت كل الجمل موصولة ، وهذا مما اعترض به محمد بن علي الجرجاني على السكاكي ، حيث قال : «فإن مقارنة

(١) حاشية الدسوقي ١٠/٣ . (٢) عروس الأفراح ٧٧/٣ .

شيئين بسبب جامع مما ذكره ، إن أوجبت اجتماعهما في الذكر ، فلا يوجب الوصل ، والكلام فيه» ^(١) .

وقد صرح السيد بنحو ذلك في قوله : « فإن قلت : اجتماعهما واشتراكهما في ذلك التحقق معلوم بدون الواو ، لدلالة الجملتين على تحقق مضمونهما في الواقع ، فيشتركان فيه ، فيجتمعان فيه قطعاً . قلت : ما ذكرته إنما هو بدلالة عقلية ربما لم تكن مقصودة ، فبالعطف يتعين القصد إلى بيان الاجتماع وتتقوى الدلالة العقلية بالوضعية ، ويندفع أيضاً توهم الإضراب عن الجملة الأولى إلى الثانية» ^(٢) .

ومما هو دليل على أن تحقق الجامع ليس موجباً للوصل ، ما جاء في حديث الرسول (إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان) ، يقول فيه عليه السلام : « حتى إذا قضي الثوب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه ، يقول : اذكر كذا اذكر كذا . وذكر العيني أن « قوله (اذكر كذا اذكر كذا) ، هكذا بلا واو العطف في رواية الأكثرين ، ووقع في رواية كريمة بواو العطف (اذكر كذا، واذكر كذا)، وكذا في رواية مسلم» ^(٣) .

فلو كان تحقق الجامع موجباً للوصل لتعين العطف ، ولما صحت روايته بغير الواو ، وبذلك صرح أبو العلاء المعري في قول البحتري :

سَقِيًّا لِمَجْلِسِنَا الَّذِي آنَسَتْهُ وَاهَا لِمَجْلِسِنَا الَّذِي أَوْحَشَتْهُ

« لو أمكنت واو العطف في أول نصفه الثاني لكان أمكن للكلام ، لأنهم يؤثرون أن تكون الجملة الثانية معطوفة على الأولى ، إلا أن ترك حرف لا اختلاف في جوازه ، ويدل على أن دخوله أحسن قول أبي ذؤيب :

أَمِنَ الْمُنُونِ وَرَيْهِ تَتَوَجَّعُ وَالذَّهْرُ لَيْسَ بِمُعْتَبَرٍ مِّنْ يَجْزَعُ

(١) الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة ص ١٣٢ .

(٢) المصباح ٣٧٦/١ ، ٣٧٧ .

(٣) عمدة القاري ١١٢/٥ .

فدخول الواو ههنا أحسن من أن يقول : الدهر ، وإن كان ذلك جائزاً ، ومن ذلك قول آخر :

إِنَّمَا أَهْلُكَ جِيرَانُ لَنَا إِنَّمَا نَحْنُ وَهُمْ شَيْءٌ أَحَدٌ^(١)

ترك العطف لعدم الالتفات إلى الجامع :

أشار السكاكي إلى أن هناك جامعاً لا يوجب الوصل؛ لأنه غير ملتفت إليه ، مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ ، فالتضاد بين المؤمنين والكافرين مصحح للجمع ، ولكن عدم القصد إليه حسن ترك العطف ، رغم وجود الجامع . قال صاحب البرهان : « فرجع إلى الحديث عن المؤمنين ، فلما أكمله عقب بما هو حديث عن الكفار ، فبينهما جامع وهمي بالتضاد من هذا الوجه ، وحكمته التشويق والثبوت على الأول ، كما قيل :

وَبَضِئُهَا تَبَيَّنُ الْأَشْيَاءُ

فإن قيل : هذا جامع بعيد ؛ لأن كونه حديثاً عن المؤمنين ، بالعرض لا بالذات ، والمقصود بالذات الذي هو مساق الكلام إنما هو الحديث عن الكتاب ؛ لأنه مفتتح القول . قلنا : لا يشترط في الجامع ذلك ، بل يكفي التعلق على أي وجه كان ، ويكفي في وجه الربط ما ذكرنا^(٢) .

أما لماذا ترك العطف رغم وجود الجامع ، فلأن الحديث عن الكافرين لم يقصد إليه من أول الأمر ، وإنما جاء استتباعاً للحديث عن المؤمنين ، وذلك ما ألمح إليه الدكتور محمد عبد الله دراز بقوله : « وهكذا انتقل الحديث عن المؤمنين الذين سبقت لهم الحسنى ، إلى الكافرين الذين حقت عليهم كلمة العذاب ، لا على وجه اقتران الحديثين في القصد من أول الأمر ، إذًا لعطف أحدهما على الآخر ، بل على وجه يبنى فيه بعض الكلام على بعض^(٣) .

(١) عبث الوليد ص ٧٠ .

(٢) البرهان في علوم القرآن ٤٩/١ .

(٣) النبأ العظيم ص ١٦٦ .

وذهب الزمخشري إلى أن الفصل بسبب التباين بينهما في الغرض والأسلوب .
وأوضح الشهاب ذلك بقوله : « إن المباينة في أسلوب الأداء ، وطريق التعبير
السابق تقريره ، جعلها الزمخشري مقتضية لترك العطف ، ولم ينوره أحد منهم ،
ووجهه أن قوله ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ إلخ يتضمن عدم انتفاع هؤلاء الكفار
بالآيات والنذر ، وهو في قوة أن يقال إنهم لم يهتدوا بهدي هذا الكتاب وهذه
جهة جامعة ، لو لوحظت جاز العطف ، كما تقول إن المتقين اهتدوا بنور
الكتاب ، وإن الكافرين هاموا في مهامه العقاب ، إلا أنه لم يلتفت لهذا ، وإنما
قصد أن ينعى حالهم ويشنع عليهم ، فنزه قدر التنزيل عن النظر إلى تعاميمهم
عنه ، فإنه ذنب عقابه فيهم ، وقد جعل العلامة مباينة الأسلوب كناية عن عدم
الالتفات لهذه الجهة الجامعة ، وإليه أشار السكاكي بقوله : وإن كان بينهما
جامع غير ملتفت إليه لبعد المقام عنه »^(١) .

وقد أحسن العلوي الإبانة عن السبب في ترك العطف ، بقوله : « المطلوب
من الوصف هنا تعظيم الكتاب وتفخيم شأنه ، فلا يوصف إلا بصفة صالحة
للمدح ، ككونه كامل الهداية ، ولا شك أن كون الكتاب غير نافع للمصرين
على الكفر لا يصلح للمدح ، فلا يصح للوصفية للكتاب في مقام المدح »^(٢) .

وهو أدق ما قيل في سبب ترك العطف ، حيث إن قوله ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾
تعظيم للكتاب ، وعدم اعتداء الكفار به ليس مدحاً له حتى يصح عطفه على
ما هو مدح له ، ومن ثم كان مجيء الحديث عن الكفار استطراداً لتعقيب الوعد
بالوعيد كما هي عادة القرآن ، فلو عطف كما قال الطيبي « لفات غرض
الاستطراد ، وكان تابعاً كالمؤمنين ، ولم يصلح للمدح »^(٣) .

وإذا كان الكشف وبعض شراحه أداروا الفصل هنا على المباينة في
الأسلوب باعتبار تصدير قوله ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ بـ « إِنَّ » الدالة على

(١) حاشية الشهاب ٢٦٠/١ . (٢) تحفة الأشراف ١١١/١ .

(٣) التبيان ص ٦٧ .

استئناف الكلام ، بخلاف قوله في وصف المتقين ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ ﴾ ، وجعلوا تلك المباشرة في الأسلوب مرجحا للفصل ، فإن تلك المباشرة منعقدة في قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴾ (١) وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَشِيعَةٌ ﴿٢﴾ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ ﴿٣﴾ تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً ﴿٤﴾ تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ عَالِيَةٍ ﴿٥﴾ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ ﴿٦﴾ لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ ﴿٧﴾ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِبَةٌ ﴿٨﴾ لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ﴿٩﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿١٠﴾ (الغاشية: ١-١٠) .

فالمقابلة هنا بين الفريقين تامة من حيث الأوصاف والجزاء ، وبدئت بطريقة واحدة في الأداء ، حيث تصدرت ﴿ وَجُوهٌ ﴾ في كل من المتقابلين ، ومع ذلك لم يعطف الثاني على الأول . وقد علل الفيروزابادي ذلك بمراعاة التناسب اللفظي فقال : « وكان القياس أن يكون الثاني بالواو للعطف ، لكنه جاء على وفاق الجمل قبلها وبعدها ، وليس معهن واو العطف البتة » (١) .

والذي أراه أن الحديث عن المؤمنين جاء عرضاً واستتباعاً للحديث عن الكافرين زيادة في نكاية الكافرين بإظهار حسن عاقبة المؤمنين ، لأن السورة منعقدة لتهديد الكافرين ، وبيان ما ينتظرهم من سوء المصير ، ولذا افتتحت بهتويل أمر القيامة وأتبعها جزاء أهل النار ، ثم عقبه بجزاء أهل الجنة زيادة في التديم والتبكيك ، فهو حديث عارض في أثناء الحديث عن الكافرين بدليل انعطاف الحديث مرة أخرى إلى المشركين توجيهاً إلى أدلة التوحيد ، ثم ختمت السورة بمثل ما بدئت به تهديداً ووعيداً ﴿ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴾ (٢٦) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴿ (الغاشية: ٢٥، ٢٦) .

ومما هو واضح في أن الجامع مصحح للاجتماع في الذكر وليس موجبا للعطف قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (٢٧)

(١) بصائر ذوي التمييز ١/ ٥١٦ .

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ
مِنَ الْمَسِّ ﴿ (البقرة: ٢٧٤، ٢٧٥) .

يقول الرازي : « واعلم أن بين الربا وبين الصدقة مناسبة من جهة التضاد ،
وذلك لأن الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب أمر الله بذلك ، والربا عبارة
عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه فكانا متضادين ، ولهذا قال الله
تعالى : ﴿ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزَيِّدُ الصَّدَقَاتِ ﴾ (البقرة: ٢٧٦) ، فلما حصل بين
هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة لا جرم ذكر عقيب حكم الصدقات
حكم الربا » ^(١) .

الجامع إذن متحقق ، ولكن القصد إلى الجمع غير متحقق ؛ لأن ذكر الثاني
جاء لبيان جزاء آكلي الربا والتشنيع عليهم ، وهذا إن صح مجيئه عقب جزاء
المتقين لما بينهما من التباين إلا أنه لم يتعلق بالجمع بينهما غرض .

ترك العطف للإيدان بكمال التباين :

وهذا غرض يحسن الفصل مع تحقق المناسبة المصححة للوصل . يقول
البيضاوي في قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا
إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ ٥ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ
مُحْكَمَاتٌ ﴿ (آل عمران: ٦، ٧) .

يقول : « واتصال الآية بما قبلها من حيث إنها في تصوير الروح بالعلم
وتربيته ، وما قبلها في تصوير الجسد وتسويته » ^(٢) .

وهذه لا شك مناسبة تصحح الوصل ، ولكن لماذا ترك العطف ؟ يجيب
على ذلك الشهاب فيقول : « ولما بين التصوير الحقيقي الجسماني ، والذي
ليس هو كذلك من الروحاني ، من التفاوت والتباين ترك العطف » ^(٣) .

(٢) أنوار التنزيل ٧/٣ .

(١) مفاتيح الغيب ٣٥١/٢ .

(٣) حاشية الشهاب ٧/٣ .

وفي سبب ترك العطف في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ ﴾ (البقرة: ١٢١) ، مع أن الجامع متحقق بالمقابلة بينهم وبين من حرفوا آيات الكتاب ممن عدد الله قبائحهم ، يقول عبد الحكيم : « لم يعطف على ما قبله تنبيهاً على كمال التباين بين الفريقين » ^(١) . وأكثر ما يجيء في القرآن مخاطبا الرسول بلفظ ﴿ قُلْ ﴾ يأتي مفصلاً ، لأنه ردود على أباطيل وشبه ، وتبكي على أنواع من الشرك والعصيان يخص كلاً منها بحديث مستقل ، مبدوء بـ ﴿ قُلْ ﴾ مثل قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا ءَاتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِمَا ءِيمَنُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٣٢﴾ قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ أَلْدَارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (البقرة: ٩٣، ٩٤) .

فقد فصل ﴿ قُلْ ﴾ في الآية الثانية لأن قوله ﴿ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِمَا ءِيمَنُكُمْ ﴾ رد على دعواهم الإيمان بما أنزل عليهم ، فكأنه يقول لهم : أي إيمان هذا الذي يجعلكم تقتلون أنبياءكم وتعبدون العجل من دون الله ؟! أما قوله ﴿ قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ أَلْدَارُ الْآخِرَةُ ﴾ فهو تفنيد لدعوى بني إسرائيل أن الجنة خلقت لهم دون غيرهم ، ففصل الجواب الثاني عن الأول إفادة لاستقلال كل منهما في تفنيد زعم من مزاعم اليهود .

ومثله ترك العطف في قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَتَاهَلِ الْكِتَابُ لِمَ تَكْفُرُونَ بِمَا يَنصُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ قُلْ يَتَاهَلِ الْكِتَابُ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَن ءَامَنَ تَبَغُّوْهَا عِوَجًا ﴾ (آل عمران: ٩٨ ، ٩٩) .

فالقول الأول توبيخ على الكفر ، والثاني توبيخ على الإضلال ، ويكثر هذا الأمر بالقول في السور المكية ، حيث الرد على شبهة المشركين ، وإبطال معتقدهم ، وتفنيد حججهم ، وقد أحصيت في سورة الأنعام وحدها أكثر من أربعين موضعاً بدأت بـ ﴿ قُلْ ﴾ مفصولة ، وكان كل قول يعمد إلى شبهة فيزيلها ،

(١) حاشية عبد الحكيم ورقة ٢٩١ .

أو إلى دعوى فينقضها ، أو يوجه النظر إلى آثار الخلق بغية الاهتداء إلى الخالق ، أو غير ذلك مما يهدف إلى بناء العقيدة وهدم أسس الشرك .

ومما تعدد فيه الجواب وليس مبدوءاً بالقول ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ۝ ﴾ (البقرة: ١٠٦، ١٠٧) .

هذا موضع جاء الفصل فيه بالغ الدقة والخفاء ، وهو مما اختلفت فيه آراء المفسرين حول سبب فصل ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ ﴾ الثانية عن الأولى مع وجود المناسبة المصححة للعطف .

يقول عبد الحكيم : « قوله : وهو كالدليل في إفادة البيان ، فيكون منزلاً منزلة عطف البيان من متبوعه في إفادة الإيضاح ، فلذا ترك العطف » ^(١) .

فأضاف بذلك موطناً جديداً للفصل ، بتنزيل ما هو كالدليل منزلة البيان . ورأى أبو السعود أنه « لم يعطف ﴿ أَنْ ﴾ مع ما في حيزها على ما سبق من مثلها روماً لزيادة التأكيد ، وإشعاراً باستقلال العلم بكل منهما وكفايته في الوقوف على ما هو المقصود » ^(٢) .

وما أراه أن قوله ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ دليل يقرر قوله ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ ، فهذا موطن القدرة ، وقوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ رد لما أثاره اليهود من التشكيك في أمر الرسول بعد نسخ حكم القبلة ، ضرورة أن المالك لهذا الكون القابض عليه لا يسأل عما يفعل ، وفيه إلماح إلى أن الله تعالى يدافع عن المؤمنين ويحميهم من مكاييد أعدائهم ، ولذا ذيله بقوله ﴿ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ .

(١) حاشية عبد الحكيم على البيضاوي ورقة ٢٧٧ .

(٢) إرشاد العقل السليم ١/ ١٤٣ .

ترك العطف للتعدد :

كثيراً ما يترك العطف مع تحقق التناسب الذي يحسن الوصل ، وذلك في مقام يتطلب تعديد النعم على منكرها ، لزيادة التبكيث والتقريع ، لا فرق في ذلك بين الجمل التي لها محل من الإعراب أو لا محل لها ، وقد ذكره الزمخشري في قوله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝﴾ (الرحمن: ١-٤) فقال : « وهذه الأفعال مع ضمائرها أخبار مترادفة لمجيئها على نمط التعديد ، كما تقول : زيد أغناك بعد فقر ، أعزك بعد ذل ، كثرك بعد قلة ، فعل بك ما لم يفعله أحد ، فما تنكر من إحسانه »^(١) . ويكثر هذا الأسلوب في مواجهة المنكرين الذين تعدد عليهم النعم تقريعاً وتبكيثاً ، وذلك في القرآن كثير ، منه قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ ۝﴾ (النحل: ٤، ٣) ، وترك العطف أيضاً في قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ۝ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ۝﴾ (الزمر: ٦٠، ٥) .

وعلى غرار ذلك جاء قوله تعالى : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ۝﴾ (البقرة: ٢٨، ٢٩) ، فالمقام مقام تعديد للنعم ، والحال حال إنكار تقتضي إبراز كل نعمة في صورة المستقلة عما قبلها تقريعاً وتبكيثاً ، والأمثلة المذكورة متشابهة في غرضها وأسلوب الفصل فيها ، وهي طريقة عربية ، وإلف لغوي كما ذكر الزمخشري ، فلا داعي أن يقال في المثال الأخير إن الآية الثانية تفصيل للأولى^(٢) أو هي كالنتيجة لها^(٣) ، وغير ذلك من

(٢) نظم الدرر ١/ ٧٣ .

(١) الكشف ٤/ ٤٣ .

(٣) روح المعاني ١/ ٢١٤ .

التعليلات التي لا تبغي سوى تصحيح القواعد المسطورة في هذا الباب . وعلى هذه الطريقة ورد قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ ﴾ (الأعراف: ٩٢) . قال صاحب الكشف : « وفي هذا الاستئناف والابتداء وهذا التكرير مبالغة في رد مقالة الملائشياهم ، وتسفيه لرأيهم ، واستهزاء بنصحهم لقومهم »^(١) .

ولا أدري إن كان الزمخشري يعتبر ذلك تعديداً لمساوئهم ، ففصل لأجل ذلك كما قال في سورة الرحمن أو لا ، ولكن الألوسي نقل عن غير واحد « أن هذا الاستئناف من غير عطف جار على عادة العرب في مثل هذا المقام ، فإن عادتهم الاستئناف كذلك في الذم والتوبيخ ، فيقولون : أخوك الذي نهب مالنا ، أخوك الذي هتك سترنا ، أخوك الذي ظلمنا »^(٢) .

(١) الكشف ٩٧/٢ .

(٢) روح المعاني ٧٢٦/٩ .

الواو بعد همزة الاستفهام

يقول ابن هشام في معرض الحديث عن خصائص همزة الاستفهام :
 « الثاني : أنها إذا كانت في جملة معطوفة بالواو أو بفاء أو بضم ، قدمت على
 العاطف ، تنبيهاً على أصالتها في التصدير ، نحو : ﴿ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا ﴾ - ﴿ أَفَلَمْ
 يَسِيرُوا ﴾ - ﴿ أَتُمْ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنْتُمْ بِهِ ﴾ ، وأخواتها تتأخر عن حروف العطف
 كما هو قياس جميع أجزاء الجملة المعطوفة نحو : ﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ ﴾ -
 ﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴾ - ﴿ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ﴾ - ﴿ فَهَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ ﴾ -
 ﴿ فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ ﴾ - ﴿ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ ﴾ . هذا مذهب سيويه
 والجمهور . وخالفهم جماعة ، أولهم الزمخشري ، فزعموا أن الهمزة في تلك
 المواضع في محلها الأصلي ، وأن العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف ،
 فيقولون : التقدير في : ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا ﴾ - ﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا ﴾
 - ﴿ أَفَلَا يَنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ ﴾ - ﴿ أَفَمَا نَحْنُ بِمَعِيَّتَيْنِ ﴾ : (أمكثوا فلم يسيرا)
 - (أنهملكم فنضرب عنكم الذكر صفحاً) - (أتؤمنون في حياته فإن مات
 أو قتل انقلبتم) - (أنحن مخلصون فما نحن بميتين) .

ويضعف قولهم ما فيه من التكلف ، وأنه غير مطرد في جميع المواضع .
 أما الأول فلدعوى حذف الجملة ، فإن قوبل بتقديم بعض المعطوف فقد يقال :
 إنه أسهل منه ، لأن المتجاوز فيه على قولهم أقل لفظاً ، مع أن في هذا التجوز
 تنبيهاً على أصالة شيء في شيء ، أي أصالة الهمزة في التصدير . وأما الثاني
 فلا أنه غير ممكن في نحو ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَابِئُ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ . وقد
 جزم الزمخشري في مواضع بما يقوله الجماعة ^(١) .

(١) المغني ١/ ١٤ ، ١٥ .

وقد حرصت على نقل هذا النص بطوله ، لأنه يلخص وجهتي النظر السائدتين ، وينتصر لرأي سيبويه معللاً لضعف رأي الزمخشري . ويلاحظ من النص أن سيبويه والجمهور بنوا فكرتهم في القول بتقديم الهمزة من تأخير ، على أساس أخواتها من أدوات الاستفهام ، التي تتقدم عليها حروف العطف ، فعللوا تقدم الهمزة بأنها أم الباب ، وتقديمها دليل أصالة الاستفهام في التصدر ، وهو من جانب آخر نفي لما يتوجه عليه من الفصل بين المتعاطفين بما يدل على الاستقلال ، وينافي تبعية المعطوف للمعطوف عليه ، إذ الهمزة على هذا الرأي جزء من المعطوف وليست مستقلة عنه ، ولا يتوجه عليه القول بعطف الإنشاء على الخبر ، لأن سيبويه أجاز أن تقول : « جاءني زيد ومن عمرو؟ »^(١) ، وهي علل نحوية تفسر الظواهر الأسلوبية ولا تستجلى أسرار البلاغة فيها . أما الزمخشري فإنه يستمد رأيه من أسرار النظم القرآني ويوجهه الحس البلاغي ، حيث تحكمه دواعي المقام ، ولا تقيده نظريات النحاة ، ومن ثم فلا مانع لديه أن يقول برأي في موضع ويقول بغيره في موضع آخر ، إذا كان أقدر على استكناه بلاغة الأسلوب ، وليس هذا تناقضاً ، أو رجوعاً عن رأي ، وإنما هو خضوع لمطالبات المقام . وقد أشار إلى ذلك السعد رحمه الله ، حيث يقول : « قد اختلفت كلمتهم في الواو والفاء وثم ، الواقعة بعد همزة الاستفهام ، فقليل عطف على مذكور قبلها لا مقدر بعدها ، بدليل أنه لا يقع ذلك قط في أول الكلام ، وقيل بالعكس ، لأن للاستفهام صدر الكلام ، والمصنف يحملها في بعض المواضع على هذا ، وفي البعض على ذاك بحسب مقتضى المقام ومساق الكلام »^(٢) .

وما أريد لفت الأنظار إليه هو أن الزمخشري ليس أول من قال بتقدير معطوف محذوف قبل الواو ، فإن هذا التقدير يفهم من كلام المبرد في المقتضب : « وذلك قوله : إذا قال القائل : رأيت زيداً عند عمرو أو هو ممن

(١) انظر المغني ٩٩/٢ .

(٢) حاشية السعد ٤٠٨/٢ .

يجالسه ؟ استفهمت على حد ما كنت تعطف ، كأن قائلاً قال : وهو ممن يجالسه ، فقال : أو هذا كذا» (١) .

وهذا هو ما فسر به الإسكافي الفرق بين ما ورد في القرآن بالواو والفاء وما ورد بغيرهما من أمثلة الاستفهام ، وهو سابق للزمخشري . يقول الإسكافي : « قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّهِمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ تُمَكِّنْ لَكُمْ ﴾ (الأنعام: ٦) ، وقال في سورة الشعراء ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ (الشعراء: ٧) . للسائل أن يسأل فيقول : ما بال الألف في الآية الأولى دخلت على (لم) ، وفي الثانية دخلت على (ولم) ، فكان بين الألف ولم واو عطف ، ولم يكن في هذه السورة ما يفصل بين ألم وأولم ، وهل صلح ما في الشعراء مكان ما في سورة الأنعام أم لا ؟ الجواب أن يقال إن الألف تدخل على واو العطف في الاستخبار ، والإنكار ، والتقرير ، على تقدير أن تكون الجملة التي فيها معطوفة على كلام قبلها يقتضيها ، وذلك كقولك للقائل : يقول هل رأيت زيداً ثمة أو زيد مما يكون ثمة ؟ ، تصوره بصورة من ثبت ذلك عنده أو قاله ، فاستفهمته ، وعطفت على ما توهمت أنه في علمه أو وهمه . وكل موضع فيه بعد ألف الإنكار واو ففيه تبيكت على ما يسهل الطريق إلى ما بعد الواو ، فالاعتبار لكثرة أمثاله كقوله : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ ، كأن قائلاً قال : كذبوا الرسل وغفلوا عن الفكر والتدبر ، فقال : فعلوا ذلك ولم ينظروا إلى المشاهدات التي تنبه الفكر فيها من الغفلة ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ۝ ﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَّتْ ﴾ (الملك: ١٨، ١٩) ، كأنه قال : كذبوا ولم ينظروا إلى ما يردع عن الغفلة من الفكر في المشاهدات ، وكذلك قوله : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالْشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ ﴾ (النحل: ٤٨) ، لأن ذلك

(١) المقتضب ٣/٣٠٧ .

مشاهد ، وكل ما فيه واو مثل ﴿أُولَٰئِكَ يَرَوْنَ﴾ فهو تنبيه على ما تقدمه في التقدير أمثال له منبهة لكثرتها ، فالتبكيث فيه أعظم ، فهذا كله في المشاهد وما في حكمه ، وما ليس فيه واو مثل ﴿أُولَٰئِكَ يَرَوْنَ﴾ ، فهو ما لم يقدر قبله ما يعطف عليه ما بعده ، لأنه من باب ما لا يكثر مثله ، وذلك مما يؤدي إلى علمه الاستدلالات^(١).

أما قول ابن هشام إن التقدير لا يمكن في جميع الأساليب كقوله تعالى : ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ﴾ (الرعد: ٣٣) ، فهذا حق ، وهو السبب الذي من أجله لم يتكلف الزمخشري التقدير في كل المواضع ، وكما أن التقدير لا يصلح في كل المواضع ، فكذلك القول بالعطف على الجملة السابقة لا يصلح أيضاً في كل موضع ، وخاصة في المواضع التي يجيء فيها الإنكار جواباً ورداً لكلام سابق كقوله تعالى : ﴿أُولَٰئِكَ نَعَمَّرَكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ الْنَذِيرُ﴾ (فاطر: ٣٧) فهو رد لدعاء الكفار ﴿وَهُمْ يَصْطَرِّخُونَ فِيهَا رَبِّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ (فاطر: ٣٧) ، فهل يعقل أن يعطف هذا الجواب على قولهم ، وهو رد عليه وإبطال له ؟ وقد رد العيني على هذا الادعاء ، وعلى القول بأن التقدير فيه تكلف ما لا داعي له ، وذلك في قول الرسول عليه السلام «أو مخرجي هم؟» جواباً لقول ورقة بن نوفل «ليتني أكون حياً إذ يخرجك قومك» . يقول العيني «قال ابن مالك : الأصل في أمثال هذا تقديم حرف العطف على الهمزة كما تقدم على غيرها من أدوات الاستفهام ، نحو ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ و﴿فَأَن تُوَفَّكَونَ﴾ و﴿فَأَن تَذْهَبُونَ﴾ والأصل أن يُجاء بالهمزة بعد العاطف كهذا المثال ، وكان ينبغي أن يقال «وأخرجي؟» ، فالواو للعطف على ما قبلها من الجمل ، والهمزة للاستفهام لأن أداة الاستفهام جزء من جملة الاستفهام ، وهي معطوفة على ما قبلها من الجمل ، والعاطف لا يتقدم عليه جزء ما عطف عليه ، ولكن خصت الهمزة بتقديمها على العاطف

(١) درة التنزيل ١٠٨ ، ١٠٩ .

تنبيهاً على أنها أصل أدوات الاستفهام ، لأن الاستفهام له صدر الكلام ، وقد خولف هذا الأصل في غير الهمزة فأرادوا التنبيه عليه ، وكانت الهمزة بذلك أولى لأصلاتها . وقد غفل الزمخشري عن هذا المعنى فادعى أن بين الهمزة وحرف العطف جملة محذوفة ، معطوفاً عليها بالعاطف ما بعده ، قلت : لم يغفل الزمخشري عن ذلك وإنما ادعى هذه الدعوى لدقة نظر فيه ، وذلك لأن قوله (أو مخرجي هم؟) جواب ورد على قوله (إذ يخرجك) على سبيل الاستبعاد والتعجب ، فكيف يجوز أن يقدر فيه تقديم حرف العطف على الهمزة ، لأن هذه إنشائية وتلك خبرية ، فلأجل ذلك قدمت الهمزة ، على أن أصلها (أمخرجي هم؟) بدون حرف العطف ، ولكنه لما أريد مزيد استبعاد وتعجب جيء بحرف العطف على مقدر تقديره : (أمعادي هم ومخرجي هم؟) ؛ وأما إنكار الحذف في مثل هذه المواضع فمستبعد ، لأن مثل هذه الحذوف من حلية البلاغة لاسيما حيث الأمانة قائمة عليها ، والدليل عليها هنا وجود العاطف ، ولا يجوز العطف على المذكور ، فيجب أن يقدر بعد الهمزة ما يوافق المعطوف تقريراً للاستبعاد^(١).

ولا يعني أنني أوافق العيني على عدم صحة عطف الإنشاء على الخبر ، كما أن هذا ليس متوجهاً على سببويه الذي لا يمنعه ، وإن كنت أرى في دفاعه عن رأي الزمخشري عين الصواب ، ثم إن الزمخشري حين أجاز أن تتوسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه في بعض المواضع من الذكر الحكيم ، لم يكن راجعاً إلى رأي سببويه والجمهور ، كما قال أبو حيان : «وقد رجع الزمخشري عن اختياره إلى رأي الجماعة»^(٢) ، لأنه على مذهبهم تكون الهمزة مقدمة من تأخير ، فهي جزء من المعطوف ، وليس هذا ما قال به الزمخشري ، وإنما رأى أن الهمزة قد تتوسط بين المتعاطفين لكي يتوجه الإنكار إلى الجمع ، لا إلى المعطوف وحده ، فهو رأي ينفرد به ، ولا يتابع فيه الجماعة . وهذا ما نبه إليه

(١) عمدة القاري ٥٩/١ .

(٢) البحر المحيط ٣٢٣/١ .

الجونفوري في «الفرائد»، حيث قال : «وجار الله العلامة تراه في الكشف يقتصر في بعض الآيات على التقدير بعد الهمزة، كما في ﴿أَوْكَلَّمَا عَنْهُدُوا﴾ الآية ، وفي بعضها على القول الثاني ، قال في قوله تعالى : ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَلَا يَنْفَكُ مَاتَ أَوْ قُتِلَ أُنْقَلَبْتُمْ﴾ (آل عمران: ١٤٤) : إن الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة قبلها على معنى التسبب ، والهمزة لإنكار أن يجعلوا خلو الرسل قبله سبباً لانقلابهم على أعقابهم بعد هلاكه ، بموت أو قتل ، مع علمهم أن خلو الرسل قبله ، وبقاء دينهم متمسكاً به ، يجب أن يجعل سبباً للتمسك بدين محمد ﷺ ، لا للانقلاب عنه ، وفي قوله تعالى : ﴿أَوِنَا لَمَبْعُوْثُونَ﴾ (١٦ ، ١٧) (الصفات) : فيمن قرأ بفتح الواو : إن ﴿ءَابَاؤَنَا﴾ عطف على الضمير في ﴿مَبْعُوْثُونَ﴾ ، واكتفى بالفصل بينهما بهمزة الاستفهام^(١) ، ثم يقول : «هذا ومذهب سيويه والجمهور : أن الهمزة في الحقيقة داخلية على الجملة المعطوفة ، لكنها لأصالتها في التقدير قدمت على العاطف ، وأخواتها يتأخرن كما هو قياس أجزاء الجملة المعطوفة ، وحمل ما ذكره العلامة في نحو ﴿أَوِنَا لَمَبْعُوْثُونَ﴾ (١٦) ﴿أَوءَابَاؤَنَا﴾ على هذا المذهب لعله وهم»^(٢) .

على أن الجمع بين الواو والفاء ، وجعل الحديث عنهما مع الهمزة واحداً فيه تجاهل للفرق بين الجمع والترتيب ، الذي هو مدار الفصل بينهما ، فالإنكار مع الفاء موجه إلى ترتب المعطوف على المعطوف عليه ، أو تسببه عنه ، وهو مع الواو موجه إلى الجمع ، ومعنى ذلك أن المواطن مختلفة ، وهذا هو الذي كان يلحظه الزمخشري فيلجأ إلى التقدير ليحقق معنى الحرف إذا لم يكن ثمة مجال إلى تحقق معناه بالعطف على ما قبله ، وهذا واضح في تفسيره لقوله تعالى : ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيِّنًا وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ (٧) ﴿أَوْأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ (الأعراف: ٩٧، ٩٨) . يقول

(٢، ١) الفرائد في شرح الفوائد ص ١٤٤ .

جار الله : « والفاء والواو في ﴿ أَفَأَمِنَ ﴾ و ﴿ أَوْأَمِنَ ﴾ حرفا عطف دخلتا عليهما همزة الإنكار ، فإن قلت : ما المعطوف عليه ؟ ولم عطف الأولى بالفاء والثانية بالواو ؟ قلت : المعطوف عليه قوله ﴿ فَأَخَذْتَنَّهُمْ بَغْتَةً ﴾ وقوله ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى ﴾ إلى ﴿ يَكْسِبُونَ ﴾ ، وقع اعتراضاً بين المعطوف والمعطوف عليه وإنما عطف بالفاء ، لأن المعنى : فعلوا وصنعوا فأخذناهم بغتة ، أبعد ذلك أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا ، وأمنوا أن يأتيهم بأسنا ضحى» ^(١).

وأوضحه السعد بقوله : « ولم يلزم بطلان صدارة الهمزة إذ لم يتقدمها شيء من الكلام ، الذي دخلت هي عليه ، وتعلق معناه بمضمونه ، غاية الأمر أنها توسطت بين الكلامين المتعاطفين ، لإفادة إنكار جمع الثاني مع الأول ، أو وقوعه بعده متراخياً أو غير متراخ» ^(٢).

ويترتب على ذلك أن الهمزة قد تتوسط بين المتعاطفين ، لإنكار المعطوف خاصة في الفاء ، فيكون ما قبله ليس محل إنكار ، والمنكر هو ما بعد الفاء ، باعتبار ترتبه على ما يجب أن لا يترتب عليه إظهاراً للتعكيس ، وقلب الأمور ، بخلاف الواو التي لا بد أن يراعى فيها معنى الجمع ، فيتوجه الإنكار إلى المعطوف عليه أيضاً قصداً أو تبعاً ، ولذا أجاز الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ ﴾ (البقرة: ٨٧) أن يكون معطوفاً على قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ ﴾ ، فقال : « فوسط بين الفاء وما تعلقت به همزة التوبيخ والتعجيب من شأنهم» ^(٣). وقال الفارسي في الكشف : « وعلى هذا ، الفاء عاطفة الفعلية الشرطية على الفعلية قبلها ، أعني ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا ﴾ ، وفيها معنى السببية على معنى التعكيس ، وأدخل همزة الإنكار على المعطوف وحده لأنه المنكر» ^(٤) ،

(٢) حاشية السعد ٤٠٨/٢ .

(١) الكشف ٩٨/٢ .

(٤) الكشف ٢٧٢/١ .

(٣) الكشف ٢٩٤/١ .

على حين رفض الزمخشري عطف قوله تعالى : ﴿ أَوْكُلُّمَّا عَهْدُوا عَهْدًا نُبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ ﴾ (البقرة: ١٠٠) على قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ءَايَاتٍ يَّبَيِّنُهَا وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ ﴾ (البقرة: ٩٩) ، فقال : « ﴿ أَوْكُلُّمَّا ﴾ ، الواو للعطف على محذوف معناه : أكفروا بالآيات البينات وكلما عاهدوا»^(١) ، لأن الإنكار متوجه إلى نبذهم للعهود ، لا إلى إنزال البينات . يقول عبد الحكيم في حاشيته على البيضاوي : « والواو للعطف على محذوف بقرينة قوله ﴿ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ ﴾ عطف الفعلية على الفعلية ، لأن ﴿ كُلُّمَا ﴾ ظرف ﴿ نُبَذَهُ ﴾ ، ولا مجال للوجه الآخر ، وهو العطف على الكلام السابق ، وتوسط الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة ، كما ذكره في قوله ﴿ أَفَكُلُّمَّا جَاءَكُمْ رَسُولٌ ﴾ أنه عطف على ﴿ ءَاتَيْنَا ﴾ ، إذ لا يجوز عطفه على ﴿ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا ﴾ لوجوب تلقي القسم باللام ، أو النفي مع قد في الماضي ، ولا على ﴿ وَمَا يَكْفُرُ ﴾ لهذا ، ولا على ﴿ يَكْفُرُ ﴾ لعدم صحة المعنى»^(٢).

أما الطبري فقد لجأ إلى عطف الآية على قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ ﴾ ، وبينها وبين هذه الآية فاصل طويل ، وإن لم يمنع ذلك من صحة الرأي ، وكان الزمخشري رأى التقدير أيسر من هذا الفصل . يقول الطبري : « والصواب في ذلك عندي من القول أنها واو عطف أدخلت عليها ألف الاستفهام ، كأنه قال جل ثناؤه : (وإذ أخذنا ميثقاكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا وكلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم) ، ثم أدخل ألف الاستفهام على (وكلما) فقال : قالوا سمعنا وعصينا ، أو كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم . وقد بينا فيما مضى أنه غير جائز أن يكون في كتاب الله حرف لا معنى له ، فأغنى ذلك عن

(١) الكشف ٣٠٠/١ .

(٢) حاشية عبد الحكيم على البيضاوي ورقة ٣٦٦ .

إعادة البيان على فساد قول من زعم أن الواو والفاء من قوله ﴿أَوْكُلَمَا﴾ و﴿أَفْكُلَمَا﴾ زائدتان لا معنى لهما^(١).

المبالغة في إنكار المعطوف :

قد تتوسط الهمزة بين المتعاطفين ، فتدخل على المعطوف ، لا لأنه المقصود وحده بالإنكار ، ولكن لأنه الأبلغ في الاستبعاد ، والأدخل في الإحالة ، وذلك كما في قوله تعالى : ﴿وَكَاثُوا يَقُولُونَ أَيْدَا مِثْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا أَوْنَا لَمَبْعُوثُونَ﴾ (الواقعة: ٤٧، ٤٨) .

وهذا أحد المواضع التي صرح الزمخشري بأن الهمزة داخله فيه على حرف العطف^(٢) دون تقدير فعل محذوف ، وذلك لأن الإنكار موجه إلى المتعاطفين معاً ، ودخلت الهمزة على المعطوف ، للإيحاء بأنه أشد استبعاداً في نظر المشركين ، وأشعر حرف العطف بالترقي في الإنكار . يقول البيضاوي : «كررت الهمزة للدلالة على إنكار البعث مطلقاً ، وخصوصاً في هذا الوقت ، كما دخلت العاطفة في قوله ﴿أَوْءَابَاؤُنَا الْآوَلُونَ﴾ للدلالة على أن ذلك أشد إنكاراً في حقهم لتقدم زمانهم»^(٣).

وكقوله تعالى : ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَنُ أَيْدَا مَا مِثْ لَسَوْفَ أُخْرَجَ حَيًّا﴾ (٦٦) ﴿أَوْءَابَاؤُنَا الْإِنْسَنُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ (مریم: ٦٦، ٦٧) .

فالإنكار متوجه إلى الجمع بين المتعاطفين ، لأن كليهما منكر ، ولكن دخول الهمزة على المعطوف أوحى بأن القصد بالإنكار إليه أصالة ، لأن قولهم هذا ناشئ عن عدم ذكرهم لمنشئهم الأول ، سواء كان ذلك جهلاً منهم أو تجاهلاً ، فلو أنهم ذكروا نشأتهم الأولى لعلموا أن إعادتهم أهون عليه ، وهذا ما ينطق به كلام صاحب الكشف : «الواو عطف (لا يذكر) على

(٢) الكشف ٥٥/٤ .

(١) جامع البيان ٤٠٠/٢ .

(٣) أنوار التنزيل ٤٤٨/٢ الحلبي .

(يقول) ، ووسط همزة الإنكار بين المعطوف عليه وحرف العطف ، يعني :
أيقول ذاك ولا يتذكر حال النشأة الأولى حتى لا ينكر الأخرى»^(١) .

وقال البيضاوي : « **أَوَّلًا يَذْكُرُ الْإِنْسَنُ عَطْفَ عَلَى يَقُولٍ** » ،
وتوسيط همزة الإنكار بينه وبين العاطف ، مع أن الأصل أن تتقدمهما للدلالة
على أن المنكر بالذات هو المعطوف ، وأن المعطوف عليه إنما نشأ منه»^(٢) .

وهذا الكلام واضح في أن الغرض من العطف إنكار الجمع ، وتوسيط الهمزة
للدلالة على أن القصد بالأصالة إلى إنكار المعطوف ، ولكن البعض كما ذكر
الشهاب^(٣) حسب ذلك مذهباً جديداً سار عليه الزمخشري وتابعه البيضاوي ،
مما اضطرهم أن يلجأوا إلى تقدير (يقول) بعد الهمزة خروجاً من الإشكال ،
لأنه ليس هناك مذهب ثالث يقول بتأخير الهمزة من تقديم ، وكل هذا تكلف
لم يقصد إليه الزمخشري أو البيضاوي وإنما أرادوا إبراز معنى الجمع الذي
توجه إليه الإنكار ، وأبانا عن السر في عدم دخول الهمزة على المعطوف عليه .

وقد تكلف أبو السعود تقدير فعل بعد الهمزة ، وقدر نفس الفعل المذكور
ليتحاشى القول بتأخير الهمزة ، ولا داعي لتقدير ما هو مذكور . يقول أبو
السعود : « والهمزة للإنكار التويخي ، والواو لعطف الجملة المنفية على مقدر
يدل عليه يقول ، أي : أيقول ذلك ولا يذكر؟ »^(٤) .

ومما توجه فيه الإنكار إلى الجمع ، ودخلت الهمزة فيه على المعطوف ،
ليبين أبلغية الإنكار فيه قوله تعالى : « **وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنْ
الْإِنْسَنَ لَكُفُورٌ مُبِينٌ** » **أَمْ أَتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَنَكُمْ بِالْبَنِينَ** » **وَإِذَا
بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ** » **أَوْ مَنْ
يُنْشَأُ فِي الْحُلِيِّ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ** » (الزخرف: ١٥-١٨) ، فقد
توجه الإنكار إلى الجمع سواء كان عطف « ينشأ » على « جعلوا » أو على

(١) الكشف ٥١٨/٢ . (٢) أنوار التنزيل ٣٩/٢ الحلبي .

(٣) راجع الشهاب ١٧٣/٦ . (٤) إرشاد العقل السليم ٢٧٤/٥ ، ٢٧٥ .

«اتخذ» ، ومعنى الجمع على الأول إنكار أن يجعل الله جزء من عباده ، وأن يكون هذا الجزء أدنى النوعين ، ممن يتربى في الزينة لنقصه ، ليداري بها نقص الكمال الذاتي ، وممن هو ضعيف الحجة ، ناقص العقل ، ولا شك أن الثاني أبعد في الإنكار ، وأدل على التجهيل ، وإذا عطف على «اتخذ» كان الإنكار أن يقع ذلك من الله ، بحيث يتخذ لنفسه البنات ومن هن بهذا النقص ، على سبيل الجمع ، والترقي من منكر إلى ما هو أشد إنكاراً وهو الذي مال إليه الزمخشري كما قال السعد في حاشيته على الكشف : «قوله (ثم قال : أو يجعل) إشارة إلى أن (من ينشأ) فاعل فعل محذوف معطوف على اتخذ بتوسيط الهمزة لمزيد الإنكار»^(١) .

الواو في الجواب الإنكاري :

لهذه الواو الداخلة على النفي في الجواب الإنكاري نكتة بالغة الدقة ، بحيث لو أسقطت لذهبت ببلاغة العبارة ، وسحر البيان فيها ، وليست بلاغتها في تكثير المعنى بتقليل اللفظ عن طريق الحذف أو التقدير فحسب ، بل في دلالتها على معان مقصودة بالإنكار والتوبيخ لا توجد لو تجرد الأسلوب منها ، ومن أمثلة ذلك :

قوله تعالى على لسان قارون : ﴿ قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي ۗ أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِن الْقُرُونِ مَن هُوَ أَشَدُّ مِنهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ۙ ﴾ (القصص: ٧٨) ، حاول أن تتصور جواب الله على ادعاء قارون العلم بغير واو ، ماذا ترى ؟ إنه يصبح رداً غايته تنبيه قارون إلى مصير الأمم السابقة ، ممن كانوا أكثر منه قوة ، وأشد بأساً ، وتقريره بهذه الحقيقة الغائبة عنه ، وتضيق نكتة التوبيخ على قوله الآثمة وتجهيله عليها ، بإبراز التناقض بين ادعائه العلم وجهله بما هو معلوم لأقل الناس علماً ومعرفة ، بما يسمعون من أقاصيص ،

(١) حاشية السعد ٧٣٠/٢ .

وما يشاهدونه من آثار الهالكين ، فكأنه قيل له : كيف يكون لديك هذا العلم الذي تزعمه ولا تعلم هذه البديهة المعروفة لعامة الناس ؟ فالواو على هذا نقض لدعواه العلم ، والهمزة لإنكار الجمع بين ادعائه العلم ، وجهله بمصائر الأمم السابقة ، وهما نقيضان .

وجه آخر : أن تكون الهمزة للتقرير ، فيثبت له علمه عن طريق التوراة ، بقصص الهالكين من الطغاة ، وتدل الواو على إبطال ادعائه العلم ، وتكون الهمزة لإنكار الجمع بين الاغترار بالقوة وعلمه بمصير الطغاة ، ممن كانوا أقوى منه وأشد بأساً . وفي كلا الوجهين الواو دالة على توجه الإنكار على المعطوف عليه ومشعرة بالتناقض بينه وبين المعطوف . وقد أشار البيضاوي إلى الوجهين في قوله : « **أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا** » تعجب وتوبيخ على اغتراره بقوته وكثرة ماله مع علمه بذلك ، لأنه قرأه في التوراة ، وسمعه من حفاظ التواريخ ، أورد لادعائه العلم وتعظمه به ، بنفي هذا العلم عنه ، أي أعنده مثل ذلك العلم الذي ادعى ولم يعلم هذا حتى يقي به نفسه مصارع الهالكين » ^(١) .

ومما تدل فيه الواو على إنكار المعطوف عليه مع التقرير بالمعطوف قوله تعالى : « **وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُخَيِّ الْمَوْتَى** » قَالَ **أَوَلَمْ تُؤْمِن** قَالَ **بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي** » (البقرة: ٢٦٠) . فقد جرى الحوار بين إبراهيم وربّه على عرف السامعين لطفاً بهم ، ليظهر من جواب إبراهيم حقيقة ما أراد من سؤاله رؤية إحياء الموتى ، وبناء على هذا العرف أدخل الواو في قوله تعالى « **أَوَلَمْ تُؤْمِن** » ، فالله تعالى يعلم صدق إيمان إبراهيم ، ولكن لما كان ظاهر سؤاله الرؤية يتناقض مع إيمانه ، وقعت الواو إبرازاً لهذا التناقض ، بين طلب الرؤية وكونه مؤمناً بحقيقة الفعل ، فأفادت إنكار واقع السؤال مع واقع الإيمان ، ولو تجرد التقرير من الواو لما أفاد هذا المعنى ، ولما كان إبراهيم في حاجة

(١) أنوار التنزيل ٢٠١/٢ الحلبي .

إلى قوله ﴿ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ ، إذ مجرد الإقرار يكفيه الجواب بقوله ﴿ بَلَىٰ ﴾ ، ولكن إنكار وقوع السؤال منه هو الذي دعاه إلى تعليل وقوعه بقوله : ﴿ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ ، وتقرير المعنى : لقد آمنت بالإحياء فلم كان هذا السؤال ؟ لذا قدر الكرخي المعطوف المحذوف (تسأل) ، « أي أتسأل ولم تؤمن؟ »^(١) . ومفهوم أن التقرير بالإيمان وتقدير دخول الهمزة على الفعل « تسأل » لإفادة إنكار هذا السؤال ، وهو كما قلت جرى على عرف السامعين ، وإلا فإن الله عالم بما أراد إبراهيم من سؤاله ، ولوجرى الأمر على علم الله لما كان هناك محل لهذا الإنكار ، ولا لهذا التقرير ، لذا يقول الزمخشري : « فإن قلت : كيف قال له ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِن ﴾ وقد علم أنه أثبت الناس إيماناً ؟ قلت : ليجيب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين »^(٢) ، وبذلك يتضح لك الفرق بين تقدير المعطوف عند أبي السعود وتقدير الكرخي له . يقول أبو السعود : ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِن ﴾ عطف على مقدر ، أي : ألم تعلم ولم تؤمن؟ »^(٣) .

ففي تقدير الكرخي إشارة إلى الربط بين التقرير والسؤال الواقع من إبراهيم ، وفي تقدير أبي السعود قطع هذه الصلة ، وضياح نكتة العطف ، وهو تقدير لا جدوى منه ، لأن تقريره بالإيمان يغني عن تقريره بالعلم ، إذ إن الإيمان بالقدرة على الإحياء لا يقع إلا بعد العلم .

ولا يعني هنا أن تكون الواو عاطفة على مقدر أو عاطفة على المذكور قبلها ، لأن تقدير الفعل هو مجرد صناعة لفظية ، إذ هو مأخوذ من معنى الجملة السابقة ، وبلاغة الأسلوب دائرة مع المعنى بغض النظر عن تأويل المعطوف عليه بفعل من معنى الجملة ، أو العطف على الجملة نفسها ، لأنهما يؤولان إلى معنى واحد ، إنما الذي يعني أن الهمزة واقعة في الأصل لإنكار المعطوف عليه ، وهو سؤال إبراهيم ، سواء قدر له فعل هو (يسأل) أو (سألت) قبل الواو ، أو جعل العطف على جملة قول إبراهيم ، فالمسأل واحد ، ومعنى

(١) نقلاً عن الفتوحات الإلهية ٢١٦/١ .

(٢) الكشف ٣٩١/١ .

(٣) إرشاد العقل السليم ٢٥٦/١ .

الجمع الذي أفادته الواو العاطفة هو إنكار أن يجتمع السؤال عن كيفية الإحياء مع الإيمان بقدرة الله على هذا الفعل .

ومثل الآية مع الفارق بين خطاب المؤمن وخطاب الكافر قوله تعالى :
﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ ۚ ﴾ (القصص: ٤٨) .

فالواو بعد همزة التقرير إبطال لقولهم السابق ، وإنكار أن يقع منهم ، مع إقرارهم بما يناقضه ، فهم يطالبون محمداً عليه السلام بمعجزات كمعجزات موسى ، في حين أنهم كفروا بهذه المعجزات ، ولو رحت تحذف الواو لكانت الهمزة لمجرد التقرير ، ويضيع الإنكار والتوبيخ على قولهم السابق .

وقد صرح الإسكافي بالفارق بين ما يرد فيه الواو وما يتجرد منها في قوله :
« وكل ما فيه (واو) مثل ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ ، فهو تنبيه على ما تقدمه في التقدير أمثال له منبهة لكثرتها ، فالتبكيك فيه أعظم ، فهذا كله في المشاهد وما في حكمه ، وما ليس فيه (واو) مثل ﴿ أَلَمْ يَرَوْا ﴾ فهو ما لم يقدر قبله ما يعطف عليه ما بعده ، لأنه من باب ما لا يكسر مثله » ^(١) .

فهو بذلك يشير إلى بلاغة الواو ، حيث يكون التبكيك بها أعظم ، وهو ثانياً يعلل وجود الواو حين يُقرَّرُ بها أمرٌ مُشاهدٌ لا يصح إنكاره ، بكونها أوقع في التبكيك والتوبيخ ، وحين يكون الأمر معلوماً بدلالة عقلية لا تتيسر إلا لأولي الأبواب تتجرد الهمزة من الواو لأن التوبيخ والإنكار أقل .

وأضيف إلى ذلك أنه مع وجود الواو يراعى إبطال قول أو فعل سابق بالاستدلال على نقيضه مما لا ينكره المخاطب ، ليكون الجمع بين النقيضين أشد إنكاراً وأعظم تبكيكاً ، فإذا لم يراع ذلك جاءت الهمزة مجردة من الواو ، وهذا يفسر لنا ما أشكل أمره على الإسكافي من ورود الواو والتجرد منها في آيتين متشابهتين ، وكلاهما من المشاهدات ، وهما قوله تعالى في سورة النحل :

(١) درة التنزيل ص ١٠٩ .

﴿ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ ﴾ (النحل: ٧٩) ، وقوله في سورة الملك : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفْتٍ وَيَقْبِضْنَ ﴾ (الملك: ١٩) . يقول الإسكافي : « فما بهما اختلفا من حيث يجب أن يتفقا ؟ والانفصال أن يقال إنا عللنا موضع ألم بما يوجب أن يكون هذا الموضع من أماكنها ، ألا ترى أننا قلنا هو كل موضع ينبهون عليه ابتداء من غير تنبيه على شيء مثله مما قبله ، فعللنا المشاهدات بما يخرج هذا عنها ، لأن قبل هذه الآية ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ ﴿ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ ﴾ (النحل: ٧٨) ، فنبت هذه الآية على الآية التي أخبر الله فيها عن أول أحوال الإنسان ، وأنه أخرجهم أطفالاً صغاراً من بطون أمهاتهم لا يعلمون منافعهم فيقصدوها ولا مضارهم فيجتنبوها ، ثم بصرهم حتى عرفوا ، ونبههم على ما يشاهده كل حي من تصرف الطير في الهواء ، وعجزه عن مثل ذلك ، وكان هذا مقروناً بأولي الأحوال ، ولم يتقدمه أمثال له يقع التنبيه عليها قبله ، فيكون في حكم ما يعطف على ما تقدمه» ^(١) .

فكانه يريد القول بأن الآية واردة على سنن تقريرهم بقدرته تعالى ، متقللاً بين ما هو معلوم باستدلال عقلي وما هو مشاهد من واقع القدرة المبصر بالعين ، وليس الغرض إلى إنكار فعل أو قول وقع منهم ، بخلاف الآية في سورة الملك ، فإنها جاءت ردّاً لمعتقد ، وإبطالاً لتكذيب ، حيث جاء قبلها قوله تعالى : ﴿ ءَأَمِنْتُمْ مِنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴾ ﴿ أَمِنْتُمْ مِنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴾ ﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴾ ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ ﴾ (الملك: ١٦-١٩) ، فالواو جاءت إنكاراً لتكذيبهم بعذاب الله ووعيده وقدرته على إتيانه بالعذاب من فوقهم أو من تحت أرجلهم ، مع ما يشاهدونه من دلائل القدرة

(١) درة التنزيل ص ١٠٩ ، ١١٠ .

المائلة أمامهم في الطير المسخرة في جو السماء لا يمسكهن إلا الله ، وهو ما لم يتحقق في آية النحل .

أما الواو في قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ﴾ (الروم: ٣٧) ، فقد علل الإسكافي وجودها ، مع أن بسط الرزق وتقديره من المعقولات بأن آثارهما لما كانت (ترى وتشاهد من أحوال الغني والفقير ، صار أمرهما كالمشاهدات ، فكانا مما شوهدت أمثالهما فعطف عليها)^(١) .

وأقول إن الغرض من الواو هو إنكار ما وقع قبلها ، مع الإقرار بما يرون من آثار رزق الله ، حيث سبقت الآية بقوله ﴿ وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِن تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴾ (الروم: ٣٦) ، فأنكر الله عليهم البطر بالغنى والقنوط بالفقر ، مع علمهم بأن بسط الرزق وتقديره بيده وحده ، وواقع بمشيئته ، فهو إنكار لواقع أفعالهم مع مناقضته لما يعلمون ويشاهدون .

والحق الذي أراه أن تعليل الإسكافي بأن المشاهد وما في حكمه يأتي بالواو، وما يكون علمه بالاستدلال والفكر يأتي بغير واو - ليس قياساً مطرداً ، بدليل أنه علل ترك الواو في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّهِمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ تُمَكِّنْ لَّكَرْ ﴾ (الأنعام: ٦) بأن الطريق إلى العلم به الاستدلال لا المشاهدة ، على حين أن مثله جاء في القرآن بالواو ، في قوله تعالى رداً على ادعاء قارون العلم والتفاخر به ﴿ أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِن الْقُرُونِ مَن هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ﴾ (القصص: ٧٨) ، وكذلك جاء في موضع آخر قوله ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسْجِدِهِمْ ﴾ (السجدة: ٢٦) ، بل إن هناك ما هو أوضح في كونه استدلالاً يعتمد على الفكر والعقل وقد جاء بالواو ، كقوله تعالى :

(١) درة التنزيل ص ١١٠ .

﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ (يس: ٨١)، فإن الاستدلال بخلق السموات والأرض على قدرته على الإعادة ، مما طريقه النظر والفكر لا المشاهدة ، ومع ذلك فقد جاء بالواو .

فالمقياس الذي يمكن الاعتماد عليه في هذا الموضع ، هو أنه إذا كان القصد إلى إنكار قول أو فعل سبق ، بإبراز التناقض بينه وبين ما دخلت عليه الهمزة لمزيد الإنكار والمبالغة في التوبيخ ، جيء بالواو ، وإذا أريد مجرد التقرير والتوبيخ على ما بعد الهمزة لم يكن ثمة مجال للإتيان بها ، وهذا يحدده السياق وحده . فهذا قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ (فصلت: ١٥) ، فالغرض من الواو إنكار قولهم السابق وإبطاله بإظهار التناقض بينه وبين ما يجب أن يقر به العقلاء من أن الخالق أقوى وأقدر من المخلوق ، وهم لا ينكرون ، أو يجب أن لا ينكروا أنهم صنعة الصانع القادر ، فما بعد الواو مسلم به حقيقة أو ادعاء ، والمنكر هو ما قبلها ، والغرض من الجمع إبراز التناقض بين قولهم ، وما يقضي به إقرارهم ، فيكون الإنكار في أن يجتمع هذا وذاك .

وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ (يس: ٧٨) ، حيث جاء قوله تعالى رداً عليه واستنكاراً له ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ﴾ (يس: ٨١) ، وكلا المثالين - كما هو واضح - مما طريق العلم فيه الاستدلال بالنظر والفكر لا المشاهدة .

وهذان مثالان جاءت الواو في أحدهما ، وسقطت من الآخر ، والفعل بعد الهمزة فيهما واحد ، وهما خير شاهد على ما نقول .

الموضع الأول قوله تعالى : ﴿ وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ﴿٧٧﴾ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ

عَلِمُوا ﴿١٠٤﴾ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ﴿١٠٥﴾ (التوبة: ١٠٢، ١٠٤) .
 فلم تجئ الواو في قوله ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا ﴾ لأن الغرض إلى تقريرهم بحقيقة رحمة الله في قبول التوبة عن عباده ، ولم يتقدمه قول أو عمل ينكر حتى تقع الواو موبخة عليه .

والموضع الثاني قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرْدَعَانَا ثُمَّ إِذَا حَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّا أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٦﴾ قَدْ قَالُوا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٠٧﴾ فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا ۖ وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِن هُنَا لَا سِيصِيهِمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴿١٠٨﴾ أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ۖ ﴾ (الزمر: ٤٩-٥٢) .

فلما سبقت الآية الأخيرة بادعاء الإنسان أن ما بين يديه من النعم هو نتيجة علمه وحده ، متناسياً أنه فضل الله عليه ، جاء قوله ﴿ أَوَلَمْ يَعْلَمُوا ﴾ بالواو إنكاراً لهذه القولة الآثمة ، وتوبيخاً عليها بإبراز تناقضها مع ما هو مسلم به ومعلوم بالضرورة من أن الله هو الرازق والقاطض والباسط .

وتأمل قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ نَخْشِرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّنْ يُكَذِّبُ بِقَايَتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٠٩﴾ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُم بِقَايَتِي وَلَمْ تُحِطُوا بِهَا عِلْمًا أَمْ إِذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١١٠﴾ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِم بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ ﴿١١١﴾ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنَا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِن فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١٢﴾ وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ ۖ ﴾ (النمل: ٨٣-٨٧) .

فقد جاء قوله ﴿ أَلَمْ يَرَوْا ... ﴾ الآية ، معترضاً بين الحديث عن الحشر ، والنفخ في الصور ، تقريراً ودليلاً على صحة البعث ، لأن من « شاهد في الآفاق تبدل ظلمة الليل المحاكية للموت بضياء النهار ، المضاهي للحياة ، وعين في نفسه تبدل النوم الذي هو أخو الموت بالانتباه الذي هو مثل الحياة ، قضى بأن

الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من في القبور»^(١) . فالآية اعترض للتدليل على صحة البعث ، وليست إنكاراً لقول أو فعل سابق ، فلا مجال لواو العطف .

وفي مقابله قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَكْذَبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾^(٢) أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ ﴿ (العنكبوت: ١٨، ١٩) .

فواضح أن الغرض من دخول الواو هو إنكار تكذيبهم بالبعث ، مع وجود الدليل عليه ، والذي صار العلم به بمثابة الأمر المشاهد الذي لا ينكر .

يقول أبو السعود : « ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ﴾ كلام مستأنف مسوق من جهته تعالى للإنكار على تكذيبهم بالبعث مع وضوح دليله ، وسنوح سبيله ، والهمزة لإنكار عدم رؤيتهم الموجب لتقريرها ، والواو للعطف على مقدر أي : ألم ينظروا ولم يعلموا علماً جارياً مجرى الرؤية في الجلاء والظهور كيفية خلق الله تعالى الخلق ابتداءً ، من مادة ومن غير مادة»^(٣) .

وقد جرى أبو السعود على مثل هذا التقدير الذي لا يبرز بلاغة الواو ، وتوجهها بالإنكار إلى المعطوف عليه ، بإبراز التناقض بينه وبين ما تقرر في علم المخاطبين ، وهو ما أبان عنه أبو السعود في الآية بقوله « مسوق من جهته تعالى للإنكار على تكذيبهم بالبعث مع وضوح دليله » ، وهو بالفعل الغرض من الإنكار ، لكن تقدير معطوف محذوف هو (ألم ينظروا) مخالف لهذا المعنى من ناحية ، ولا فائدة منه من ناحية أخرى ، لأن المعطوف المقدر والمعطوف عليه في حكم شيء واحد ، فلم يضاف هذا التقدير إلى المعنى شيئاً ، ولو قدره من نفس الجملة السابقة التي هي في الحقيقة المعطوف عليه ، لكان هكذا (أكذبوا ولم يروا) ، حتى يتوجه الإنكار ، كما قال ، إلى التكذيب مع وضوح الدليل . ونلاحظ أن هذه الآية مما طريق العلم فيه الاستدلال والفكر ،

(١) إرشاد العقل السليم ٣٠٣/٦ .

(٢) المصدر السابق ٣٤/٧ ، ٣٥ .

وقد جاءت بالواو ، والآية قبلها مما طريقه المشاهدة ، ومع ذلك لم تقترن فيها
الهمزة بالواو .

وقد توقفت كثيراً أمام قوله تعالى من سورة يس ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ
مِنْ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ (يس: ٣١) ، وقوله بعد ذلك : ﴿ أَوَلَمْ
يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا مَلَائِكُونَ ﴾ (يس: ٧١) ، ثم
قوله : ﴿ أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ ﴾
(يس: ٧٧) ، حيث لا يظهر قبل الآيتين الأخيرتين ما يتوجه الإنكار إليه ، كما هو
الغرض من واو العطف ، فاضطر بعض المفسرين إلى تقدير معطوف لا تظهر
معه بلاغة العطف . يقول أبو السعود : « ﴿ أَلَمْ يَرَوْا ﴾ الهمزة للإنكار والتعجب ،
والواو للعطف على جملة منفية مقدرة مستتعبة للمعطوف أي : ألم
يتفكروا؟ أو : ألم يلاحظوا ولم يعلموا علماً يقينياً^(١) ، وكذلك فعل في الآية
الآخيرة .

وما أراه أن تقدير فعل مستتبع للمعطوف هو مجرد صناعة لفظية ، لا تظهر
معه بلاغة الواو ، فهو ليس سوى محاولة لتصحيح العطف حتى لا يقال بزيادة
الواو كما ذهب البعض ، والذي دفع أبا السعود وغيره ممن يلجأون إلى تقدير
فعل من معنى المعطوف هو جعلهم الآية استئناف حجاج جديد غير مردود
على ما قبله ، فاضطروا إلى تقدير فعل مستتبع لما بعد الواو ، ودال على معناه ،
مع أن الظاهر تقدير الفعل من الجملة السابقة أو العطف عليها ، لكن كيف
يتأتى ذلك وقد صرح أبو السعود في قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ ﴾ أنه
(كلام مستأنف)^(٢) ، والاستئناف يعني عنده بدء كلام جديد لا يصح معه العطف
على ما قبله ، إذ هو مقطوع عنه ؟

وأرى - كي تتلاءم معاني النظم ويظهر ترابطها - أن تعطف الآيتان الثانية

(٢) المصدر السابق ١٨٠/٧ .

(١) إرشاد العقل السليم ١٧٨/٧ .

والثالثة على الأولى ، وهي قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا ﴾ ، ولا يضر الفاصل الطويل بين المعطوف والمعطوف عليه . وقد أجاز الزمخشري وغيره العطف مع فاصل أطول ، خاصة أن الآيات كلها احتجاج على مكذبي الرسل ، ومنكري البعث ، وما بين المتعاطفات ليس غريباً عنها ، بل هو أدلة منتظمة معها لإبطال عقيدة الشرك ، ويكون الغرض من الواو الترقى في الإنكار ، والتعجب والتوبيخ ، حيث جاءت الأولى توبيخاً على عدم تفكيرهم فيما وقع لغيرهم ، ثم ترقى الإنكار في الثانية إلى التوبيخ على عدم التفكير في النعم التي بين أيديهم ؛ من خلق الأنعام ، وتذليلها لركوبهم ، ومنافعهم ، ثم تطور الإنكار إلى مزيد من التوبيخ على عدم إدراك نعمة الله ، وقدرته في أنفسهم ، وهو خلقهم من نطفة هي ماء مهين ، تخاصم من خلقها ، مع كونها أثراً من آثار قدرته ، وهذا ما نقله الجمل في قوله ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا ﴾ فقال : « وقوله (للعطف) قال بعضهم ، أي على ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ ﴾ ، وهذا هو المناسب لصنيع الشارع ، حيث جعل الواو مؤخرة من تقديم ، وبعضهم جعل المعطوف عليه مقدراً ، تقديره : ألم يتفكروا أو لم يلاحظوا ولم يروا إلخ ، فتكون الواو عاطفة على هذا المقدر ، فعلى هذا تكون الهمزة في محلها ، وقد عرفت أنه لا يناسب صنيع الشارح » ^(١) .

وقد ذهب الزمخشري إلى مثل هذا العطف مع الفاصل الطويل في قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمَّْا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْنَا ﴾ (آل عمران: ١٦٥) ، حين لم يجد في الآية قبله ما يعطف عليه ، لأن قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ مِّنَ اللَّهِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (آل عمران: ١٦٤) لا يتوجه إليه الإنكار . قال الزمخشري : « فإن قلت : علام عطفت الواو هذه

(١) الفتوحات الإلهية ٣/ ٥٢٤ .

الجملة ؟ قلت : على ما مضى من قصة أحد من قوله ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾^(١).

وقد علق صاحب الكشف عليه بقوله : « وذلك لأنه لم يتخلل بينهما شيء أجنبي ، فأحسن تدبره »^(٢). ويكون الغرض من دخول الواو إنكار ما وقع منهم من كوارث ، وهذا هو المعطوف عليه . وقد أجاز الزمخشري في هذه الآية وجهاً آخر ، حيث قال : « ويجوز أن تكون معطوفة على محذوف ، كأنه قيل : أفعلتم كذا وقتلتم حينئذ كذا »^(٣) ، وهو لا يختلف عن سابقه إلا من حيث الصناعة اللفظية ، لأن الإنكار في الوجهين متوجه إلى ما مضى من قصة أحد ، غير أن العطف في الأول على القصة بلفظها ومضمونها ، وفي الثاني تقدير فعل من معناها لأن قوله « أفعلتم كذا » يشير إلى ما وقع منهم في هذه الغزوة التي قصها الله قبل هذه الآية .

أما أبو السعود فقد قطع الصلة بجعل الآية استئنافاً ، فاضطر إلى تقدير فعل من معنى المعطوف كغالب تقديراته . يقول أبو السعود : « ﴿ أَوْلَمَّا أَصَبْتَكُمْ مُصِيبَةً قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ أَنِي هَذَا ﴾ كلام مبتدأ مسوق لإبطال ما صدر عنهم من الظنون الفاسدة ، والأقاويل الباطلة ، الناشئة منها إثر إبطال بعض آخر منها ، والهمزة للتقريع والتقرير ، والواو عاطفة لدخولها على محذوف قبلها » ، إلى أن يقول : « والمعنى : أحين أصابكم من المشركين نصف ما قد أصابهم منكم قبل ذلك جزعتم وقتلتم »^(٤).

فالفعل المعطوف عليه قدره « جزعتم » ، وهو راجع إلى معنى ﴿ قُلْتُمْ أَنِي هَذَا ﴾ ، وقد اضطر إليه بناء على جعله الآية مستأنفة مقطوعة مما قبلها ، مما جعل الأمر يلتبس على الجمل ، فيظن أن الواو عنده للاستئناف مع أن أبا السعود صرح بجعلها عاطفة على محذوف . يقول الجمل في تفسير هذه الآية : « والواو التي بعد الهمزة للاستئناف كما قاله أبو السعود »^(٥).

(١) الكشف ٤٧٧/١ .

(٢) الكشف ٥٧٩/١ .

(٣) الكشف ٤٧٧/١ .

(٤) إرشاد العقل السليم ١٠٨/٢ .

(٥) الفتوحات الإلهية ٣٣٣/١ .

الفرق بين تقدم الهمزة وتوسطها بين المتعاطفين :

قد يقال : إذا كان الغرض من العطف وقوع الإنكار على المتعاطفين معاً فلماذا توسطت الهمزة ؟ وَلِمَ لَمْ تتقدم عليهما معاً ؟ وهل ثمت فرق بين وقوعها متقدمة ، ووقوعها متوسطة ؟

والجواب : أن الهمزة حين تقع متقدمة يتوجه الإنكار إلى المعطوف عليه
أصالة ، وإلى المعطوف بالتبعية ، أما إذا توسطت فإن الإنكار يتوجه إلى
المعطوف قصداً ، إما على سبيل الاستقلال ، وإما على سبيل أنه المقصود
أصالة ، والمعطوف عليه تبعاً . وقد أشار إلى غرض الاستقلال صاحب الكشف
كما نقله الألوسي في قوله تعالى ﴿ أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي
مِنْ دُونِ أَوْلِيَاءِ ﴾ (الكهف: ١٠٢) ، حيث قال : « فحسب معطوف على كانت ،
وكانوا ، دلالة على أن الحسبان ناشئ عن التعامي ، والتصام ، وأدخل عليه
همزة الإنكار ذمًا على ذم ، وقطعاً له عن المعطوف عليهما لفظاً لا معنى ،
للإيذان بالاستقلال المؤكد للذم » ^(١) ، والفاء والواو في إفادة هذا المعنى أخوان .

وقد أشار الشهاب إلى الوجه الثاني ، وهو القصد إلى المعطوف باعتبار أن المعطوف عليه ناشئ عنه ، ومترتب عليه ، كما نقلناه عنه آنفاً في قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أُوذِيَ مَا مِثْلَ لَسَوْفَ أُخْرَجَ حَيًّا ﴾ (٦٧) **أَوَّلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ** .

أو يكون القصد إلى المعطوف باعتبار اجتماعه مع المعطوف عليه ، فيبدو وكأنه محط الإنكار ، وهو ما أشار إليه الجونفوري بقوله : « وذهب البعض إلى أن العطف على ما قبل الاستفهام من الكلام ، إلا أنه أدخل الهمزة بين المعطوفين بقصد التويخ على المعطوف ، باعتبار اجتماعه مع المعطوف عليه »^(٢) .

(١) روح المعاني ٤٦/١٦ .

(٢) الفرائد في شرح الفوائد ص ١٤٤ .

ولكون دخول الهمزة على المعطوف يفيد الاستقلال والقصد إليه أصالة ،
كررت الهمزة في قوله تعالى : ﴿ أَوَّابًا أُنَاسًا لَّعِبَتْهُنَّ ﴾ (١٧) أَوَّابًا أُنَاسًا لَّعِبَتْهُنَّ ،
(الواقعة: ٤٧، ٤٨) ، مما يشير إلى أن المعطوف أحق بالإنكار ، لأنه أكثر بعدا ،
وأشد إحالة ، في نظر منكري البعث ، وهذا هو السر الذي لم تتوسط من أجله
الهمزة في قوله تعالى : ﴿ أَوَّابًا أُنَاسًا لَّعِبَتْهُنَّ ﴾ (النمل: ٦٧) ، لأن كون آبائهم ترابا ليس أحق بالإنكار من كونهم ترابا ، كما كان
إنكار بعثهم كذلك ، فتساووا معهم في المصير إلى التراب أمر مقرر ،
والحديث معهم لا مع آبائهم ، فذكر الآباء جاء على سبيل التبعية . وربما تتقدم
الهمزة لأن القصد إلى إنكار المعطوف وحده ، وذكر المعطوف عليه لزيادة
الإنكار والتوبيخ ، دون أن يكون محل إنكار ، مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ أَتَأْمُرُونَ
النَّاسَ بِالْإِيمَانِ وَتَنْهَوْنَ عَنْ أَنْفُسِكُمْ ﴾ (البقرة: ٤٤) ، وأمر الناس بالبر ليس مما ينكر
أو يوبخ صاحبه عليه ، ولو انفرد عن المعطوف لصار مدحا لا ذما ، وإنما
الإنكار والتوبيخ على المعطوف ، ولكن لما كان من يأمر الناس بالبر ولا يأتيه ،
أفطع وأحق بالذم ، جيء بالمعطوف عليه لزيادة التقرع والذم ، ولذا يقول
أبو السعود : « ومدار الإنكار والتوبيخ هي الجملة المعطوفة دون ما عطفت هي
عليه » ^(١) ، وهذا موضع لا يصلح فيه توسط الهمزة ، لأن إفادة استقلال
المعطوف تعني صحة توجه الإنكار إلى المعطوف عليه وهو ليس مراداً .

وربما يذكر المعطوف للمبالغة والكمال في استحقاق الإنكار ، ودخول
الهمزة عليه ينافي هذا الغرض ، لأنه مذكور تبعاً لا استقلالاً ، كما في قوله
تعالى : ﴿ أَيْشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ (الأعراف: ١٩١) ، فإن القصد
بالإنكار إلى المعطوف عليه ، لأن من شأن المعبود أن يكون له الفضل في
إيجاد العباد ، وهذا يقتضي أن يكون هو الخالق ، فإشراكهم ما لا يخلق كاف
في الإنكار عليهم عبادة من لا يستحق العبادة ، لكنه لما أريد بيان كمال عجز

(١) إرشاد العقل السليم ٩٧/١ .

معبوداتهم ، ومنافاة حالها للألوهية ذكر المعطوف لإفادة هذه المبالغة . يقول الألويسي : « **وَهُمْ مُخَلَّقُونَ** » والجملة عطف على « **مَا لَا تَخْلُقُ** » ، والجمع بين الأمرين لإبانة كمال منافاة حال ما أشركوه لما اعتقدوه فيه ، وإظهار غاية جهلهم ^(١) .

فالأصل إذن أن يكون المعطوف تابعا للمعطوف عليه ، ومرتبا عليه ، فإذا جاء على الأصل دخلت الهمزة على المعطوف عليه لأنه الأصل والمتبوع ، وإذا أريد مخالفة ذلك بالتنبيه على استقلال المعطوف أو القصد إليه أصالة ، والمعطوف عليه تبعا ، كان أولى بدخول الهمزة عليه إشارة إلى هذا الغرض .

الواو المتوسطة بين الهمزة ولو الوصلية :

اختلف آراء النحاة والمفسرين في هذه الواو ، أهى للحال ؟ وعاملها أهو الجملة المذكورة قبلها ؟ أم فعل مقدر بعد الهمزة ؟ أو هي عاطفة والمعطوف عليه حينئذ هل هو الجملة المذكورة قبلها ، أو جملة تقدر بعد الهمزة ، أو هي اعتراضية ؟

أقوال ثلاثة ، وإن تفرعت إلى أكثر من ذلك في تفصيلاتها ، وعطاء الواو يختلف باختلاف هذه الآراء . وقد لخص الطاهر بن عاشور هذه الآراء عند قوله تعالى : « **أَوَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ لَيَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ** » (البقرة : ١٧٠) ، وهو ما أنقله الآن بتصريف طلبا للإيجاز : « القول الأول : إنها للحال ، وإليه ذهب ابن جني والمرزوقي ، وصاحب الكشف . قال ابن جني في شرح الحماسة عند قول عمرو بن معد يكرب :

لَيْسَ الْجَمْعُ أَلْ بِمِزْرٍ فَاعْلَمْ وَإِنْ رُدِّيْتَ بُرْدًا

ونحو منه بيت الكتاب :

- عَاوِذَ هَرَاةٍ وَإِنْ مَعْمُورُهَا خَرِبَا -

(١) روح المعاني ١٤٢/٩ .

وذلك أن الواو وما بعدها منصوبة الموضع بـ(عَاوِدْ) ، كما أنها وما بعدها في قوله (وإن رديت برداً) منصوبة الموضع بما قبلها (.....) ثم ظاهر كلام ابن جني والمرزوقي أن الحال في مثله من الجملة المذكورة قبل الواو ، وهو الذي نحاه البيضاوي هنا ، ورجحه عبد الحكيم ، وذهب صاحب الكشف إلى أن الحال من جملة محذوفة ، تقديرها : أيتبعونهم ولو كان آباؤهم ، وعلى اعتبار الواو واو الحال فهمزة الاستفهام في قوله ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ﴾ ليست مقدمة من تأخير ، كما هو شأنها مع واو العطف (...) القول الثاني : أن الواو للعطف ، قيل على الجملة المتقدمة ، وإليه ذهب البيضاوي ، ولا أعلم له سلفاً فيه ، وهو وجيه جداً ، أي قالوا : بل تتبع ولو كان آباؤهم (...) ، وقيل العطف على جملة محذوفة ، ونسبه الرضي للجرمي ، وقدروا الجملة بشرطية ، مخالفة للشرط المذكور (...) القول الثالث : مختار الرضي أن الواو في مثله للاعتراض ، إما في آخر الكلام كما هنا ، وإما في وسطه ، وليس الاعتراض معنى من معاني الواو ، ولكنه استعمال يرجع إلى واو الحال^(١) .

ولي وقفة هنا مع ما نسبته إلى البيضاوي من القول بعطف الجملة على ما قبلها ، ذلك أن البيضاوي تابع الزمخشري في القول بأن الواو حالية ، وكان يقدر عامل الحال بمثل ما يقدره الزمخشري كما في قوله تعالى : ﴿أَبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَسْتَدُونَ﴾ (المائدة: ١٠٤) ، حيث يقول البيضاوي : «الواو للحال ، والهمزة حلت عليها لإنكار الفعل على هذه الحال ، أي أحسبهم ما وجدوا عليه آباءهم ولو كانوا جهلة ضالين»^(٢) ، وهو نفس تقدير الزمخشري ، وهكذا في أمثاله حيث وجد في القرآن ، أما في قوله تعالى : ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ في سورة البقرة ، فقد قال : «الواو للحال أو العطف ، والهمزة للرد والتعجيب ، أي لا ينبغي أن يكون اتباعهم لهم ،

(١) التحرير والتنوير ، الجزء الثاني ، الكتاب الأول ، ص ١٠٧ ، ١٠٨ .

(٢) أنوار التنزيل ٢٩٥/١ الحلبي .

وهم جهلة لا يهتدون»^(١) ، وربما تكون هذه الآية الوحيدة بين أمثالها التي صرح فيها بجواز العطف ، ولكنه لم يصرح بما إذا كان العطف على الجملة السابقة ، أو على معطوف محذوف مقدر، وهو الذي فهمه الشهاب منه في قوله تعالى: ﴿ قُلْ أُولُوْكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ ءَابَاءُكُمْ ﴾ (الزخرف: ٢٤). يقول الشهاب : «وقوله (أتبعون إلخ) هو على القول بأن الهمزة داخله على معطوف عليه مقدر ، وهو معلوم مما قبله هنا»^(٢).

وما فهمه الشهاب أقرب إلى عبارة البيضاوي (أتبعون آباءكم ولو جئتكم)^(٣) ، لأنه صرح فيها بتقدير الفعل ، سواء فهم على أنه عامل الحال ، أو المعطوف عليه .

وليس هذا يعني أن أحداً لم يقل بالعطف على ما قبله ، كما يوحي به قول صاحب التحرير والتنوير (لا أعلم له سلفاً) ، بل هو ما يفهم من كلام الفراء في قوله ﴿ أُولُوْكُمْ كَانَتْ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا ﴾ من سورة البقرة : «تنصب هذه الواو لأنها واو عطف ، أدخلت عليها ألف الاستفهام ، وليست بأو التي واوها ساكنة ، لأن الألف من (أو) لا يجوز إسقاطها ، وألف الاستفهام تسقط ، فتقول ولو كان ، أو لو كان إذا استفهمت» ، ثم يقول : «وهذه الواو في فتحها بمنزلة قوله ﴿ أَتُنَزِّلُ إِذَا مَا وَقَعَ ﴾ دخلت ألف الاستفهام على ثم ، وكذلك ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا ﴾»^(٤).

وهو أيضاً رأي ابن عطية الذي تابعه فيه القرطبي . يقول ابن عطية : «والألف في قوله ﴿ أُولُوْكُمْ ﴾ للاستفهام ، والواو لعطف جملة كلام على جملة ، لأن غاية الفساد في الالتزام أن يقولوا تتبع آباءنا ، ولو كانوا لا يعقلون ، فقرروا على التزامهم هذا ، إذ هي حال آبائهم»^(٥) ، وهو ظاهر كلام أبي البقاء العكبري أيضاً^(٦) . أما قوله إن الواو الاعتراضية ليست شيئاً غير واو الحال ،

(٢) حاشية الشهاب ٤٣٩/٧ .

(١) أنوار التنزيل ٩٥/١ .

(٤) معاني القرآن ٩٨/١ .

(٣) أنوار التنزيل ٤٣٩/٧ .

(٦) إملأ ما من به الرحمن ٣١٦/١ .

(٥) المحرر الوجيز ٤٨٠/١ .

فربما تأثر فيه بآراء بعض النقاد والأدباء ، كقول المرزوقي تعليقاً على بيت الحماسة :

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ يَقُولَنَّ فَرَارِسٌ وَقَدْ حَانَ مِنْهُمْ يَوْمٌ ذَاكَ قِفُولُ

حيث قال المرزوقي : « ومفعول (يقولن) أول البيت الثاني ، وهو قوله (تركنا) واعترض بينهما بقوله (وقد حان منهم يوم ذاك قفول) ، وموضعه نصب على الحال »^(١) .

فمثل ذلك يوهم أن الواو هنا اعتراضية ، وهي في نفس الوقت حالية ، فيكون مألهاً واحداً ، وهو ليس يحدث كثيراً ، مما جعل العصام يقول : « ومن لم يعرف الواو الاعتراضية تكلف في جعل الجملة حالية ، ومثل هذا الاعتراض كثيراً ما يلتبس بالحال ، والفرق دقيق »^(٢) ، وسيأتي لذلك مزيد بيان في موضعه إن شاء الله .

وقد حاول أبو حيان تفسير التعارض بين من يقول بالعطف ، ومن يقول بالحال تفسيراً يجمع بين القولين . يقول أبو حيان : « وظاهر قول الزمخشري أن الواو للحال مخالف لقول ابن عطية إنها للعطف ، لأن واو الحال ليست للعطف ، والجمع بينهما أن هذه الجملة المصحوبة بـ(لو) في مثل هذا السياق هي جملة شرطية ، فإذا قال : اضرب زيداً ولو أحسن إليك ، المعنى : وإن أحسن ، وكذلك : أعطوا السائل ولو جاء على فرس ، ردوا السائل ولو بشق تمر ، المعنى فيها : وإن ، وتجيء (لو) هنا تنبيهاً على أن ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها ، لكنها جاءت لاستقصاء الأحوال التي يقع فيها الفعل ، ولتدل على أن المراد بذلك وجود الفعل في كل حال ، حتى في هذه الحال التي لا تناسب الفعل ، ولذلك لا يجوز : اضرب زيداً ولو أساء إليك ، ولا : أعطوا السائل ولو كان محتاجاً ، ولا : ردوا السائل ولو بمائة دينار ، فإذا تقرر هذا فالواو في (ولو) في المثل التي ذكرناها عاطفة على حال مقدرة ، والعطف على الحال حال ، فصح أن يقال إنها للحال ، من حيث إنها عطفت جملة حالية

(٢) الأطول ٤٨/٢ .

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٤٦٦/١ .

على حال مقدرة ، والجملة المعطوفة على الحال حال ، وصح أن يقال إنها للعطف من حيث ذلك العطف ، والمعنى - والله أعلم - إنكار اتباع آبائهم في كل حال ، حتى في الحالة التي لا يتناسب أن يتبعوا فيها وهي تلبسهم بعدم العقل ، وعدم الهداية ، ولذلك لا يجوز حذف هذه الواو الداخلة على (لو) إذا كانت تنبيهاً على أن ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها ، وإن كانت الجملة الواقعة حالاً فيها ضمير يعود على ذي الحال ، لأن مجيئها عارية من الواو يؤذن بتقييد الجملة السابقة بهذه الحال ، فهو ينافي استغراق الأحوال ، حتى هذه الحال ، فهما معنيان مختلفان ، والفرق ظاهر بين : أكرم زيداً لو جفاك ، أي إن جفاك ، وبين أكرم زيداً ولو جفاك^(١) .

ولا أعتقد أن هذه المحاولة في الجمع بين ما يراه الزمخشري وما يراه ابن عطية حلت إشكال هذه الواو ، لأن ابن عطية لا يقول بالعطف على محذوف مقدر مناقض للمذكور ، بل هو ممن يقول بالعطف على ما قبل الهمزة كما هو واضح فيما نقلناه عنه من قوله (أن يقولوا تتبع آبائنا ولو كانوا لا يعقلون) ، فما بعد الواو معطوف على قولهم المذكور ، وعليه فليست هناك حال مقدرة يعطف عليها حتى يمكن الجمع ، وإنما تصح ، ومحاولة الجمع هذه في مثل تقدير أبي السعود : «أيتبعون ذلك ولو لم يكن آباؤهم لا يعقلون شيئاً من الدين ، ولا يهتدون للصواب ، ولو كانوا كذلك»^(٢) .

فالاخلاف الحقيقي ليس بين ما ذهب إليه الزمخشري من جعل الواو حالية وما ذهب إليه أبو السعود وغيره ممن يجعلون الواو عاطفة على حال مقدرة ، إذ الأمر في ذلك سهل ميسور ، لأن الحال على رأي الزمخشري هي ما بعد الواو ، وعلى رأي أبي السعود ما بعد الواو بعض الحال ، وليس في ذلك كبير خلاف ، خاصة إذا علمنا أن الزمخشري صرح بأن الواو الحالية هي في الأصل عاطفة^(٣) ، وإنما الخلاف بين كونها للحال ، وكونها عاطفة على الجملة قبلها .

(١) البحر المحيط ٤٨١/١ .

(٢) إرشاد العقل السليم ١٨٩/١ .

(٣) الكشف ٦٧/٢ .

وممكن الإشكال - في نظري - راجع إلى عدم التمييز بين ما تقع فيه الواو بين كلامي متكلمين ، الثاني ردُّ ، وإبطال للأول ، وبين ما تقع فيه الواو مع لو غير مسبوقه بالهمزة في كلام واحد ، بمعنى أن هناك فارقاً بين قوله تعالى : ﴿ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا ؕ أُولَٰئِكَ كَانُوا ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ (البقرة: ١٧٠) وبين قوله تعالى : ﴿ لَا تَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ ﴾ (الأحزاب: ٥٢) .

فقد صرح الزمخشري في الموضعين بأن الواو فيهما واو الحال ، قال في الأولى : « ﴿ أُولَٰئِكَ كَانُوا ءَابَاؤُهُمْ ﴾ الواو للحال ، والهمزة بمعنى الرد والتعجيب ، معناه : أيتبعونهم ، ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً من الدين ، ولا يهتدون للصواب»^(١). وقال في الثانية : « ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكَ ﴾ في موضع الحال من الفاعل وهو الضمير في ﴿ تَبَدَّلَ ﴾ ، لا من المفعول الذي هو ﴿ مِنْ أَزْوَاجٍ ﴾ ، لأنه موغل في التنكير وتقديره : مفروضاً إعجابك بهن»^(٢).

والموضعان مختلفان ، إذ في الآية الأولى جاءت الهمزة لإنكار قولهم السابق، ولكنها دخلت على الواو إشعاراً بأن كون المقلدين بهذه الصفة أدعى للتعجيب من حالهم ، وأذم في الاتباع ، لأن ما بعد الواو في غاية التنافي والتباين مع ما قبلها ، وفي ذلك مزيد إنكار وتوبيخ ، فالجملة الشرطية محققة الوقوع ، أما الآية الثانية فالمراد من الجملة الشرطية المبالغة في النفي ، بذكر جملة فرضية غير محققة الوقوع ، ولذا قدره الزمخشري « مفروضاً » إرادة لعموم النفي ، وهو الذي يمكن أن يقال فيه إنه معطوف على جملة محذوفة تقديرها: (إن لم يعجبك حسنهن ولو أعجبك)، لأن الغرض إفادة عموم النفي ، أما تقدير : (إن لم يكونوا غافلين ولو كانوا غافلين) في الآية الأولى ، فهو تقدير لا يخدم المعنى ، بل يضرُّ به ، لأن الغرض إلى إنكار التقليد في حالة كون المقلدين على هذه الصفة الذميمة ، وكان يمكن أن يصلح هذا التقدير لو

(١) الكشف ٣٢٨/١ .

(٢) المصدر السابق ٢٧٠/٣ .

لم يكن هذا ردًا عليهم ، وذمًا لهم ، بأن كان من جملة كلامهم ، بحيث يقولون : نتبع ما ألقينا عليه آبائنا ولو كان آباؤنا لا يعقلون شيئًا ، وحينئذ يكون الغرض التمسك بدين آبائهم في جميع الأحوال ، سواء كان آباؤهم جاهلين أو مهتدين ، والفرق بينهما واضح لا خفاء فيه ، وأحسب أن الزمخشري لم يقع في هذا اللبس ، كما وقع فيه غيره ، فكانت إشارته إلى الفرضية في آية الأحزاب ، وتنبهه على الرد والتعجيب في الآية من سورة البقرة تمييزاً بين الموضعين ، ولك أن تقارن بين قوله (مفروضاً إعجابك بهن) وبين قوله في تقدير الحال من قوله تعالى في الحوار بين فرعون وموسى عليه السلام ﴿ قَالَ لَئِنْ أَخَذْتُ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُورِينَ ﴾ (١) قَالَ أَوْلَوْ جِثَّتْكَ بِشْيءٍ مُبِينٍ ﴿ (الشعراء: ٢٩، ٣٠) . قال الزمخشري : «الواو في قوله ﴿ أَوْلَوْ جِثَّتْكَ ﴾ واو الحال دخلت عليها همزة الاستفهام ، معناه : أتفعل بي ذلك ولو جثت بك بشيء مبين أي جائيًا بالمعجزة» (١) .

فإن إتيان موسى - عليه السلام - بالمعجزة أمر محقق ، وليس مستبعداً ، ولذلك لم يقدر (مفروضاً) ، وربما يقول قائل : إذا كان الحال هنا أمراً محققاً فلم دخلت «لو» التي تدل على الاستبعاد ؟ والجواب أن موسى أظهر ذلك في صورة الأمر المستبعد ، إطماعاً لفرعون ليغريه بالموافقة على طلبه ، حتى يلزمه بذلك الحجة ، ويفحمه بالإقرار على نفسه ، أما الغرض من صورة الاستبعاد التي أخرج عليها قوله تعالى : ﴿ أَوْلَوْ كَانَتْ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ ، فقد أشار إليه صاحب الكشف ، وإن عابه كغيره عدم الفصل بين ما هو إنكار وإبطال لقول سابق ، وبين ما هو مبالغة لإفادة عموم النفي . يقول الفارسي في الكشف : «قوله (معناه : أيتبعونهم ولو كان آباؤهم) ، أي : أيتبعونهم في حال فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين ، كما قدر في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ ﴾ : مفروضاً إعجابك بحسنهن ، وفائدته

(١) الكشف ١١٠/٣ .

التصريح بأن هذا التقدير مناف للاتباع، وفيه طرف من الإنصاف، إذ لا تصريح بأنهم غير عاقلين بل تصريح بأن انتفاء العقل ينافي الاتباع، ثم عليكم أن تأملوا أن المنافي قائم أو لا، والإتيان بكلمة (لو) في هذا الباب أكثر، وقد يكون بـ(إن) في نحو: أكرمك وإن أهنتني، والضابط أنه يقيد بالأبعد ليفيد الأقرب دلالة، وهذا الذي آثره جار الله أولى من المنقول عن الجنزي أنه عطف على محذوف تقديره: أكرمك إن لم تهني، وإن أهنتني مثلاً، لأنه تكثير للحذف، وتطويل للمسافة، فقد قيل إن الشرط نقل إلى مجرد التسوية قيماً على أنه حال»^(١).

وهذه نكتة بالغة الدقة في إخراج المحقق في صورة المستبعد للإنصاف والدعوة إلى التأمل، والتنبيه على ضلال المخاطب من طرف خفي، ولا يعييه إلا حمل هذه الآية على آية الأحزاب، وتكلف جعل الواو فرضية كما هي هناك، وهو ما لا يفهم من كلام الزمخشري.

والآن نأتي إلى الفرق بين جعل الواو حالية وجعلها عاطفة على ما قبلها، وما يترتب عليه من وجوه البلاغة. والذي أراه أن جعل الواو حالية غرضه زيادة الإنكار والتعجيب من اتباع آبائهم بإظهارهم في أبعد الحالات وأشدّها منافاة للاتباع، وذلك بإظهار التناقض بين إصرارهم على التقليد، ومنافاة حال المقلدين لأن يكونوا قدوة تتبع، وفي ذلك مناداة على كمال الضلال، وغاية الجهل، وعلى ذلك تكون الهمزة لإنكار الواقع بمعنى ما كان ينبغي ذلك.

أما القول بعطف الجملة على ما قبلها، فإن الغرض منه إظهار فساد ما هم عليه، بتقريرهم به، وفي ذلك مبالغة من جانب آخر، وهو إظهارهم في مظهر من بلغ من الضلال والغفلة إلى حد أن يتبعوا من هم على هذه الصفة المنافية للاتباع وهم يعلمون ذلك من آبائهم، فتكون الهمزة للتقرير، لا للإنكار، وهذا ما يتضح من قول ابن عطية السابق: «إن غاية الفساد في الالتزام أن

(١) كشف الكشاف ٣٣٩/١.

يقولوا : تتبع آباءنا ولو كانوا لا يعقلون ، فقررُوا على التزام هذا ، أي هذه حال آبائهم . وهو ما يتضح أيضا من تمييز الطيبي بين العطف والحال - كما نقله الألوسي - في قوله تعالى : ﴿ قَالَ أُولُو جُنُتِكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ﴾ ، حيث قرر الطيبي قول الزمخشري بالحالية ، على أن الهمزة للإنكار ، ورأى هو صحة العطف على ما قبله ، بحيث تكون الهمزة للتقرير . يقول الألوسي : « وجعل بعضهم الواو للحال ، على معنى أن الجملة التي بعدها حال ، أي : أتفعل بي ذلك جائياً بشيء مبين ، وهو ظاهر كلام الكشف هنا ، وظاهر كلام الكشف أن الاستفهام للإنكار ، على معنى : لا تقدر على فعل ذلك ، مع أنني نبي بالمعجزة ، والظاهر تعلق هذا الكلام بالوعيد الصادر من اللعين ، وذلك في تفسيره ، إشارة إلى جعله عليه السلام من المسجونين ، فكأنه قال : أتجعلني من المسجونين إن اتخذت إلهاً غيرك ، ولو جنتك بشيء مبين ، وعلى ذلك حمل الطيبي كلام الكشف ثم قال : يمكن أن يقال إن الواو عاطفة ، وهي تستدعي معطوفاً عليه ، وهو ما سبق في أو المكالمة بين نبي الله تعالى وعدوه ، والهمزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه للتقرير ، والمعنى : أتقر بالوحدانية وبرسالتني إن جنتك بعد الاحتجاج بالبراهين القاهرة ، والمعجزات الباهرة » ^(١) .

وكما كان الإنكار في قوله ﴿ أُولُو كَانٍ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ إنكاراً للواقع ، كذلك يأتي الإنكار للواقع كما في قوله تعالى : ﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَشْعَبُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أُولَئِكَ كَفَرٌ هِينٌ ﴾ (الأعراف: ٨٨) .

فالعودة إلى ملتهم ليست أمراً واقعاً ولا متوقفاً ، وإنما الهمزة لإنكار أن يقع ذلك في حال وجود ما ينافيه ، وهو الكراهة لهذه الملة ، وقد جرى البعض على عاداتهم في تقدير محذوف يعطف عليه المذكور . يقول الألوسي :

(١) روح المعاني ٧٥/١٩ .

«والكلام ها هنا في تقدير : أنعود فيها لو لم تكن كارهين ، ولو كنا كارهين غير مبالين بالإكراه ، بالجملة في موضع الحال من ضمير الفعل المقدر ، والمآل : أنعود فيها حال عدم الكراهة وحال الكراهة إنكاراً لما تفيده كلمتهم الشنيعة بإطلاقها من العود على أي حالة ، غير أنه اكتفى بذكر الحالة التي هي أشد الأحوال منافاة للعود ، وأكثرها بعداً منه ، تنبيهاً على أنها هي الواقعة في نفس الأمر ، وثقة بإغنائها عن ذكر الأولى إغناء واضحاً ، لأن العود الذي تعلق به الإنكار حين تحقق مع الكراهة على ما يوجبه كلامهم فلأن يتحقق مع عدمها أولى»^(١).

فكون عودتهم مع عدم الكراهة أولى تقدير للمعنى على فرض إسقاط الهمزة ، إذ لا يصح هذا التقدير إلا على أن يكون المراد (لتعودن في ملتنا ولو كنتم كارهين) ، وهو صحيح عند إسقاط الهمزة ، لكن مع وجودها يكون الغرض إنكار أن يعيدوهم وهم على هذه الحال من كراهتهم لملتهم ، وهو الذي يشعر به كلام الزمخشري في مثل هذا الموضع . وقد أشار أبو السعود إلى أن التقدير على جعل الواو عاطفة على محذوف قبل دخول الهمزة حيث قال : «وأما الاستفهام فخارج عنه وارد عليه لإبطال ما يفيد ، ونفي ما يقتضيه ، لا أنه من تمامه كما في صورة النفي»^(٢).

وهذا بناء على القول بإقحام الهمزة على المعطوف بعد تمام العطف ، وهو ما أشار إليه السعد بقوله : «ولا ينبغي أن يخفى على المحصل أن هذا مراد من قال هذه الهمزة مقحمة مزيدة لتقرير معنى الإنكار أو التقرير ، أي مقحمة على المعطوف ومزيدة بعد اعتبار عطفه ، ولم يرد أنها مزيدة بمنزلة حروف الصلة ، غير مذكورة لإفادة معناها»^(٣).

(١) روح المعاني ٣/٩ .

(٢) إرشاد العقل السليم ٢٥٠/٣ .

(٣) حاشية السعد ٤٠٨/٢ .

وقد أهمل المفسرون الفرق بين هذه الواو التي تقع بين كلامين ، والواو التي تقع بين جملتين لمتكلم واحد ، كما أهملوا في تقديراتهم الفرق بين ما أدخلت عليه همزة الإنكار وما تجرد منها .

ولنتأمل الفرق بين قوله تعالى : ﴿ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (يونس: ٤٢) وبين قوله تعالى : ﴿ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أُولَئِكَ كَانُوا لَآ يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة: ١٧٠) .

فما بعد الواو في الآية الأولى جزء من كلام المتكلم نفسه ، وما بعد الواو في الثانية كلام متكلم آخر ، وكلاهما في حيز همزة الإنكار ، وبين الموضعين فرق لا يخفى على المتأمل ، مع أن ما بعد لو في الموضعين محقق الوقوع ، وليس مفروضاً ، فالغرض من الشرطية في الأولى المبالغة في إنكار الوقوع بزيادة الجمع بين كونهم صماً لا يسمعون ، وكونهم مجردين من الوعي بانتفاء العقل عنهم ، وكلا الوصفين لو انفرد كاف في الإنكار ، ولكن الجمع يفيد المبالغة في انتفاء قبول ما يلقي إليهم ، وهو ما ينبئ عنه كلام البيضاوي : « ﴿ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ ﴾ تقدر على إسماعهم » ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ﴾ ، ولو انضم إلى صممهم عدم تعقلهم ^(١) ، فالغرض من الإنكار متوجه إلى الجمع تحقيقاً للمبالغة ونفيًا لتوهم أي استجابة ، حتى لا يظن أن الأصم ربما يهتدي بعقله إن خانه سمعه ، وهو ما أشار إليه أبو حيان فقال : « أي : هم وإن استمعوا إليك صم عن إدراك ما تلقيه إليهم ، ليس لهم وعي ، ولا قبول ، ولا سيما قد انضاف إلى الصمم انتفاء العقل فحريّ بمن عَدِمَ السمع والعقل أن لا يكون له إدراك لشيء البتة ، بخلاف أن لو كان الأصم عاقلاً ، فإنه بعقله يهتدي إلى أشياء » ^(٢) .

أما الآية الثانية فإن الإنكار فيها متوجه إلى الاتباع في هذه الحالة المذكورة بعد الواو ، إبطالاً لأصل الاتباع القائم على تقليد من ليس جديراً بالاعتداء به ،

(١) أنوار التنزيل ٤٤٨/١ الحلبي . (٢) البحر المحيط ١٦١/٥ .

وكأنه يقال لهم : قد يغفر لكم التقليد لو كان المقلد واعياً مهتدياً للصواب ، لكن التقليد لمن لا يعقل ، ولا يهتدي ، أدل على جهل المقلد ، وأحق بالذم ، ومن ثم دخلت الهمزة على ما هو مقصد الإنكار ، على حين تقدمت الهمزة في الآية الأولى ، لأن الغرض إلى إنكار الجمع .

الواو مع الجملة الشرطية بدون همزة الاستفهام :

للواو التي لم تسبق بالهمزة مع الجملة الشرطية بلاغتها من وجه آخر ، فعلى حين تكون الواو مع الهمزة إبطالاً لقول أو فعل سابق ، بإبرازه في أشد حالات التناقض والتنافي مع المعطوف ، تأتي الواو مع الشرطية بدونها ، تحقيقاً وتأكيذاً لمعنى ما قبلها ، بإثباته أو نفيه في عموم الأحوال ، اكتفاء بذكر الأبعد للدلالة بطريق الأولوية على الأقرب تأكيداً للمعنى بالمبالغة الفرضية .

فمن أهم ما يميز الشرطية التي لم تسبق بالهمزة أنها حال مفروضة ، وليست أمراً واقعاً ، فلاستبعاد فيها على حقيقته بخلاف الاستبعاد مع الهمزة ، فإنه أمر محقق يخرج في صورة المستبعد مراعاة لحال المخاطب أو إظهاراً للإنصاف ، ودعوة للتأمل والتفكير تنبيهاً على ضلال المخاطب كما سبق .

فمثلاً قوله تعالى : ﴿ قَالُوا بَلْ نَنْبَغُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ (لقمان: ٢١) ، دعوة الشيطان آبائهم إلى عذاب السعير أمر متحقق في علم المتكلم ، لكنه أمر مستبعد في نظر المخاطب ، وإبرازه في هذه الصورة فيه دعوة إلى التيقظ ، والتنبيه على الضلال بالاستدراج إلى التأمل والتفكير حتى لا يدفعهم إلى العناد والصلف ، وقد أبرز القرآن هذا الإنكار في أشد صور التناقض والبعد ، فهم يتبعون من ليس له فكر مستقل ، إذ إن المقلدين هم أيضاً يقلدون ، ويقلدون من هو معروف بالإضلال والغواية في عرف الناس جميعاً ، وهو الشيطان ، وكأنه لا يريد طعنهم في آبائهم ، وهم مثال الفخر والعزة لديهم ، فينبههم إلى أنهم وقعوا في حبال من أضلهم فلا يكونوا مثلهم .

أما حين تأتي الشرطية بغير الهمزة فإنها تكون مفروضة ومستبعدة على الحقيقة ، ولكن يصار إليها مبالغة في تأكيد المعنى . والمثال على ذلك قوله تعالى : ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ ﴾ (النساء: ٧٨) ، فكونهم في بروج مشيدة مبالغة في تحقق إدراك الموت لهم مهما بالغوا في التوقي عنه ، « فإن الشيء إذا تحقق عند وجود المانع فلأن يتحقق عند عدمه أولى ، وعلى هذه النكتة يدور ما في (لو) الوصلية من التأكيد والمبالغة »^(١).

ومثله قوله تعالى : ﴿ وَلَا أَمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﴾ (البقرة: ٢٢١) ، فإن الغرض التأكيد على اختيار المؤمنات ، وتفضيلهن ، مهما كان في المشركات من المغريات مبالغة في رفضهن ، ولعل نكتة الفرض والاستبعاد ، هي تنبيه المؤمنين إلى أن مقاييس الإعجاب لديهم يجب أن تدور مع الإيمان حيث يدور ، وكأن الإعجاب بالمشركة مما يجب أن لا يكون ، لأنه لا يعتمد مقاييس الخلق والدين ، وبذلك يتأكد المعنى المراد . يقول السعد : « كلمة (لو) في مثل هذا الموضع لا تكون لانتفاء الشيء لانتفاء غيره ، ولا للمضي ، وكذا كلمة (إن) لا تكون لقصد التعليق والاستقبال ، بل المعنى فيها ثبوت الحكم البتة ، ولذا يقال إنه للتأكيد ، والواو عندهم للعطف على مقدر هو ضد المذكور ، أي لو لم يكن كذلك ولو كان كذلك ، وعند المصنف للحال »^(٢).

وتأتي الجملة الشرطية المفروضة مبالغة في تأكيد الحكم المنفي ، كما تجيء لتأكيد الحكم المثبت ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِّإِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (الإسراء: ٨٨) ، فالجملة الشرطية مبالغة في تأكيد عدم قدرتهم

(١) إرشاد العقل السليم ٢/٢٠٥ .

(٢) حاشية السعد ١/٥٢٤ .

على الإتيان بمثل هذا القرآن ، وهي مبالغة على مبالغة ، لأن اجتماع الإنس والجن أمر مفروض أيضاً ، ولم يكتف بمجرد الاجتماع بل أكد باشتراط التناصر على تحدي القرآن ، ولعله هو السر الذي من أجله لم تذكر معهم الملائكة ، لأنهم حزب الله الذي لا يقع منه التحدي ولو على سبيل الفرض ، بخلاف الجن الذين كانت تتخيل فيهم العرب القدرات الخارقة وتستنصر بهم ، هذا فضلاً عن عدم إيمان المشركين بالملائكة .

ومثل هذه الواو مع الجملة الشرطية تقع غالباً في كلام واحد بغرض تأكيده ، وإذا وقعت في كلامين فباعتبار أنهما في حكم متكلم واحد ، كما في قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَتِي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَتِي رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴾ (الكهف: ١٠٩) فما بعد الواو من كلام الله مباشرة ، وما قبلها من الكلام الملقن لرسوله ، ولكنهما يؤولان إلى متكلم واحد ، لأن الكل من كلامه ، سواء على سبيل التلقين أو الخطاب المباشر ، ومن هنا جاءت الشرطية تأكيداً لما قبلها . يقول أبو السعود : ﴿ وَلَوْ جِئْنَا ﴾ كلام من جهته تعالى غير داخل في الكلام الملقن جيء به لتحقيق مضمونه ، وتصديق مدلوله ، مع زيادة مبالغة وتأکید^(١) .

(١) إرشاد العقل السليم ٢٥١/٥ .

المبحث الثالث

عطف التلقين

المراد به عطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر ، بقصد إقرار الكلام السابق ، والزيادة عليه ، وهو من مفاتيح هذه اللغة ، ومواطن الجمال فيها ، وقد حفل الكتاب العزيز بنماذج منه جاءت على طرائق مختلفة في التعبير ، ولأسرار متعددة منها :

ادعاء تحقق المعطوف بإدخاله في جملة المقول السابق :

من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَتَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَّبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۝ ﴾ (البقرة: ١٢٤) .

فلما وعد الله تعالى إبراهيم عليه السلام بجعله إماماً للناس ، أطمعه ذلك في رحمة الله تعالى وفضله ، ورجا أن يكون الوعد بالإمامية شاملاً لذريته من بعده ، ولكنه لم يأت به على هيئة دعاء منفصل بأن يقول : « واجعل من ذريتي أئمة » ، بل عمد إلى نوع من المبالغة في تحقق هذا الرجاء بعطفه على كلام الله ، وكأنه مما وعد الله به ، كما وعد بالمعطوف عليه ، وفي ذلك إظهار لثقتة في مكانته عند ربه ، واطمئنائه إلى أن الله لا يخيب له رجاء . يقول عمر الفارسي في حاشيته : « أصله : واجعل بعض ذريتي ، لكنه عدل عنه إلى المنزل لأوجه من المبالغة : جعله من تنمة كلام المتكلم ، كأنه متحقق مثل المعطوف عليه ، وجعل نفسه كالنائب عن المتكلم ، وفيه من العدول عن لفظ الأمر من المبالغة في الثبوت ، ومن مراعاة الأدب في التفادي عن صورة الأمر ، وفيه من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر ، وفي الحواشي عن المصنف

أنه كعطف التلقين ، وعنه في قوله : ﴿ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ ﴾ أنه عطف التلقين ، وقال : راعيت الأدب في الأول تفادياً عن جعله - تعالى شأنه - مُلقناً ^(١) .

وقد حرص بعض المفسرين وأصحاب الحواشي على تقدير (قل) قبل المعطوف ، مراعاة للفظ التلقين حتى يتطابق الاسم والمسمى ، وهو في نظري لا داعي له ، خاصة إذا كان في تقديره تكلف يأباه نسج الكلام ، لأن المقصود بالتلقين هو إظهار الكلامين في صورة كلام واحد مبالغة في اتحادهما حتى كأنهما من جملة كلام الأول .

يقول الطيبي : « قوله كما يقال لك : سأكرمك ، فتقول : وزيداً ، وفي المطلع أي : قل وزيداً ، وقيل : يقال لمثل ذلك العطف عطف تلقين كأن إبراهيم عليه السلام تلقن ويقول : قل وبعض ذريتي ، وهكذا قدر صاحب المطلع أيضاً في قوله : ﴿ وَمَنْ كَفَرَ ﴾ أي قل : ومن ، وهذا الاسم مناسب للمعنى ، وعلى هذا المنوال جاء الحديث على ما رويناه عن البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : اللهم ارحم المحلقين ، قالوا : والمقصرين يا رسول الله ، قال : اللهم ارحم المحلقين ، قالوا : والمقصرين يا رسول الله ، قال : والمقصرين ^(٢) .

فهناك فارق في صحة التقدير ووجه بلاغة التلقين بين الآية والحديث ، ذلك أن تقدير (قل) في الحديث مستساغ ، وهو يتلاقى مع الغرض البلاغي فيه ، حيث دل على رغبة المسلمين في شمول الرحمة للمقصرين ، وتلهفهم على سماع هذا الحكم من الرسول ، مع التزام الأدب في خطابه عليه السلام ، فكأنه نسي أن يذكر المقصرين في دعائه ، فهم يذكرونه بهم ، وما زالوا به حتى تحققت رغبتهم هذه .

أما الآية فلا يتلاءم التقدير مع المعنى ولا يكون من باب التلقين ، لأن المتكلم أولاً هو الله ، وعلى تقدير الطيبي يكون هو الملقن أيضاً ، وذلك عكس ما يقتضيه هذا العطف أن يكون الملقن هو المتكلم الثاني ، وقد تجنب

(١) كشف الكشاف ٢٩٩/١ .

(٢) فتوح الغيب ١٠٧/١ .

أصحاب الحواشي تسمية هذا الموضع بالتلقين إذا كان المتكلم الأول هو رب العزة تأدباً مع الله حتى لا يقال إنه ملقن ، وسموا ذلك كما نقلناه عن الطيبي شبيهاً بعطف التلقين . يقول الشهاب : « وحاصله أنه في الحقيقة معمول لمقدر ، والتقدير (اجعلني إماماً ، واجعل من ذريتي أئمة) ، فحذف ذلك ، وأوهم أنه معطوف على ما قبله ، لما ذكر من النكت »^(١) .

قصد التعليم والتبويه على سعة رحمته تعالى :

وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ ﴾ (البقرة: ١٢٦) .

فقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ كَفَرَ ﴾ عطف تلقيناً على قول إبراهيم ﴿ مَنْ ءَامَنَ ﴾ ، لأن إبراهيم عليه السلام حين دعا الله بالإمامة لذريته وأجابه الله بقوله : ﴿ لَا يَتَّالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ حسب ذلك سمة عامة في أنه لا يطلب من الله خيراً إلا إلى صالحى المؤمنين ، ومن ثم خص طلب الرزق لمن آمن ، فعلمه الله تعالى أن الرزق يستوي فيه المؤمن والكافر . يقول الخازن : « وسبب هذا التخصيص أن إبراهيم عليه السلام لما سأل ربه عز وجل أن يجعل النبوة والإمامة في ذريته ، فأجابه الله بقوله : ﴿ لَا يَتَّالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ ، صار ذلك تأديباً له في المسألة ، فلا جرم خص ههنا بدعائه المؤمنين ، دون الكافرين ، ثم أعلمه أن الرزق في الدنيا يستوي فيه المؤمن والكافر بقوله : ﴿ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ ﴾ »^(٢) . واختلف في تقدير العطف هنا لفظاً ومعنى . يقول السعد : « قوله (عطف على من آمن) عطف تلقين كأنه قال : قل وارزق من كفر أيضاً ، فإنه مجاب ، وما ذكر من أن المعنى : وارزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقرير للفظ ، والذي يقتضيه النظر الصائب أن يكون هذا عطفاً على محذوف ، أي أرزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر ، واجعلني إماماً وبعض

(١) حاشية الشهاب ٢٣٤/٢ .

(٢) لباب التأويل ٨٤/١ .

ذريتي بلفظ الأمر ، فيحصل التناسب ، ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقولاً واحداً^(١) .

وبذلك يكون الكلام الملقن معطوفاً على محذوف هو عين الأول في المعنى ، وليس على لفظ المعطوف ، ولعل الذي دفع السعد وغيره إلى ذلك الفرار من عطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر ، وكأن اختلاف المتكلمين داع من دواعي الفصل ، وهو ما صرح به الدسوقي في باب الفصل والوصل^(٢) . كما أنه - حرصاً على تناسب الجملتين خبراً أو إنشأً - يقدر المعطوف والمعطوف عليه متناسبين تحقيقاً لقاعدة الوصل للتوسط بين الكمالين .

وأنا لا أرى داعياً للتقدير في مثل هذه المواضع ما دام العطف على المذكور ممكناً ، بل إن بلاغة التلقين تتحقق على أتم وجه بهذا العطف الذي يخیل اتحاد الكلامين حتى يصيرا وكأنهما مقول قائل واحد .

والدليل على صحة هذا العطف لفظاً ومعنى حديث الرسول عليه السلام خطاباً لمشركي قريش : «أرأيتم إن أعطيتكم ما سألتهم أمعطي أتم كلمة واحدة تملكون بها العرب ، وتدين لكم بها العجم ، فقالوا : نعم وعشراً» . قال الشهاب : «وقولهم : وعشراً عطف تلقين ، أي : واحدة وعشراً»^(٣) ، فإن نصب عشراً على واحدة دليل صحة العطف لفظاً ومعنى ، وتكلف إعادة جملة محذوفة لا مبرر له ، لأنها هي عين الجملة المذكورة ، وهو على أية حال من عطف التلقين ، سواء قدر محذوف أو عطف على المذكور ، والخلاف ليس إلا في الصناعة اللفظية . يقول الطاهر بن عاشور : «وقوله ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ مبتدأ وضمن الموصول معنى الشرط ، فلذلك قرن الخبر بالفاء على طريقة شائعة في مثله لما قدمناه في قوله ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ ، أن عطف التلقين في الإنشاء إذا كان صادراً من الذي خوطب بالإنشاء كان دليلاً على حصول الغرض من الإنشاء ، والزيادة عليه ، ولذلك آل المعنى هنا إلى أن الله تعالى أظهر فضله

(٢) انظر حاشية الدسوقي ٥٣/٣ .

(١) حاشية السعد ٤١٢/١ .

(٣) حاشية الشهاب ٢٩٧/٧ .

على إبراهيم بأنه يرزق ذريته مؤمنهم وكافرهم ، أو أظهر سعة رحمته برزق سكان مكة كلهم مؤمنهم وكافرهم»^(١) .

التهييج والإلهاب :

وقد يأتي هذا العطف زيادة في الترغيب ، وحثاً على الإقبال والمسارة إلى العمل ، كما في قوله تعالى حكاية عما جرى بين فرعون وسحرة قومه : ﴿ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿ (الأعراف: ١١٣، ١١٤) ، فلم يكتف فرعون بإجابة السحرة إلى ما طلبوه ، ولكنه زادهم بما لم يتوقعوه من الحظوة ، والزلفى لديه إغراء ؛ لهم ببذل غاية الجهد ، واستخدام كافة معارفهم ، وتسخير جميع طاقاتهم ، للتغلب على موسى عليه السلام . يقول الزمخشري : « فإن قلت ﴿ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ ما الذي عطف عليه ؟ قلت : هو معطوف على محذوف سد مسده حرف الإيجاب ، كأنه قال إيجاباً لقولهم ﴿ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا ﴾ : نعم إن لكم لأجراً وإنكم لمن المقربين ، أراد : إني لا أقتصر بكم على الثواب وحده ، وإن لكم مع الثواب ما يقل معه الثواب وهو التقريب والتعظيم»^(٢) .

ولا ينافي التلقين ما ذهب إليه جبار الله من أن العطف على مقدر ، لأن المقدر هو عين المذكور . يقول الشهاب : « هذا هو عطف التلقين ، وقد عرف من هذا تحقيقه بأنه عطف على مقدر هو عين الكلام السابق قبله ، فمن قال إنه عطف عليه أراد هذا ، لأنه لما كان عينه جعل هو المعطوف عليه ، ومن أعاده على وجه القبول أفاد تحقيق ما قبله وتقريره للقطع به ، فإعادته بحرف الجواب أفصح وأوضح فاحفظه ، فإنهم لم ينهوا عليه هنا ، وبه يجمع بين الأقوال السابقة في سورة البقرة»^(٣) .

(١) التحرير والتنوير ، الجزء الأول ، الكتاب الثاني ، ص ٧١٦ .

(٢) الكشف ١٠٢/٢ . (٣) حاشية الشهاب ٢٠٣/٤ .

وهذه لمحة دقيقة أفاد بها الشهاب أن تقدير جملة يعطف عليها ليس إلا تقريراً وتأكيذاً للجملة المذكورة في كلام المخاطب ، والتأكيد والمؤكد شيء واحد ، وبذلك يكون العطف في الحقيقة على المذكور ، أي عطف كلام المجيب هنا على كلام السائل ، وهذا الذي أدركه الشهاب وردده الألوسي^(١) برغم وضوحه ووجاهته ، ربما لم يصل إلى صاحب التحرير والتنوير أو لم يقنعه فرفض عطف التلقين في الآية قائلاً : « وعطف جملة « إنكم لمن المقربين » على ما تضمنه حرف الجواب ، إذ التقدير : نعم لكم أجر ، وإنكم لمن المقربين ، وليس هو من عطف التلقين ، لأن التلقين إنما يعتبر في كلامين من متكلمين لا من متكلم واحد »^(٢) ، فتعليل الرفض لا يرد على ما قرره العلامة الشهاب ، لأنه بجعل الجملة المقدرة عين الكلام السابق يصبح من عطف كلام المجيب على كلام السائل ، ونظير ذلك من فصيح الكلام ، ما ذكره أبو العلاء المعري في قول البحتري :

إِذَا أَتَيْعَ الرُّمَحُ الْمُرْكَبُ رَأْسَهُ عَلَيْهِ بَلَعْنِ قُلْتُ . إِنَّ وَرَاقِبَهُ

يقول أبو العلاء : « (إن) في معنى نعم ، وهي كثيرة في لغة كنانة ومن جاورهم في مكة ونواحيها ، وإنما أخذ أبو عباد هذا المعنى من حديث يروى عن ابن الزبير ، وذلك أن فضالة بن شريك الأسدي قدم عليه ، وقيل إنه عبد الله ابن فضالة ، فسأله عن شيء فلم يسمح له به ، فقال فضالة : لعن الله ناقة حملتني إليك ، فقال ابن الزبير : إن وراكبها ، أي : نعم ولعن راکبها.. » ، ثم يمضي إلى القول : « ورفع (راكبه) في القافية ، كأنه قال : قلت : إن ولعن راکبه ، لأن أول البيت قد دل على ذلك ، فالأجود أن يكون (راكبه) مرفوعاً ، لأنه اسم ما لم يسم فاعله ، وقد يجوز أن يكون على المبتدأ ، والخبر محذوف ، كأنه قال : وراكبه ملعون أيضاً ، وتكون الواو عاطفة جملة على جملة في الوجهين ،

(١) روح المعاني ٢٤/٩ .

(٢) التحرير والتنوير ، الجزء التاسع ، الكتاب الأول ، ص ٤٦ .

فالوجه الأول يقدر فيها عطفها على الفعل وما بعده ، وهو قوله لعن الرمح ، والوجه الثاني يكون محمولاً على أن اللاعن الأول قال : لعنة الله على هذا الرمح ، أو هذا الرمح ملعون ، أو نحو ذلك» ^(١) .

فهو واضح أنه يعطف على قول القائل ، وليس على جملة محذوفة سد حرف الإيجاب مسدها ، كما أنه يجتهد في أن يكون المعطوف مماثلاً في التقدير للمعطوف عليه .

بين التلقين وأسلوب الحكيم :

يُعرف الخطيب القزويني الأسلوب الحكيم بقوله : « هو تلقي المخاطب بغير ما يترقب ، بحمل كلامه على خلاف مراده ، تنبيهاً على أنه الأولى بالقصد ، أو السائل بغير ما يتطلب » ^(٢) .

وقد حمل البعض عطف التلقين الذي يزيد فيه المجيب على ما طلبه السائل على أنه من الأسلوب الحكيم ، وكأنه ينظر في ذلك إلى أنه أجيب بغير ما يتوقع ، لأن الزيادة ليست مما سأل عنه ، ولكن ذلك مخالف لما هو معروف في علم المعاني من أن السائل أو المخاطب يجاب بغير ما سأل أو توقع ، لا بأن يجاب على ما أراد ويزاد عليه . يقول الشهاب تعليقاً على جواب الرسول عليه السلام لأبي بن خلف حين جاء بعظمٍ قد رمَّ ، وجعل يفته بيده ، ويقول : يا محمد ، أترى الله يحيي هذا بعد ما رمَّ ؟ فقال عليه السلام : « نعم ، ويبعثك ، ويدخلك النار » : « جعل جوابه ﷺ كقوله تعالى ﴿ قُلْ نَعَمْ وَأَنْتُمْ دَاخِرُونَ ﴾ في جواب ﴿ أَوَدَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ﴾ الآية ، وهو من الأسلوب الحكيم ، لأنه تضمن الزيادة ، كأنه قيل له لا كلام في ذلك ، بل انظر في هذا ، وهو على أسلوب ﴿ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّهِ وَاللَّذِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ ، كذا قرره شراح الكشاف قاطبة ، وتبعهم أرباب الحواشي هنا ، وقصدوا به الرد على قول بعض شراح الكشاف - كما نقله الطيبي - أنه ليس من الأسلوب الحكيم في شيء ،

(١) عبث الوليد ص ٥٠ .

(٢) بغية الإيضاح ١/ ١٦٠ .

فإنه أجابه عما سأل مع زيادة ، والسؤال إما جدلي ، فلا ينبغي أن يزاد عليه ولا ينقص ، أو لتعلم ، فالمستول منه كالطبيب يتحرى ما هو المناسب ، كما إذا سأل مريض عن أكل الجبن فقال له : اشرب ماء ، أو من به مرة صفراء عن شرب العسل فقال له : مع الخل ، وما نحن فيه من قبيل الأخير ، وفيه أنه لا يوافق ما قرر في المعاني ، فإنهم قالوا إن العدول عن موجب الخطاب ، وتلقى السائل بغير ما يترقب ، سواء كان بالصرف إلى معنى آخر كما في جواب القبعثرى أو بدونه ، كما في جواب السؤال عن حال الهلال ، وهو قريب مما سموه القول بالموجب ، وعلى كل حال فالزيادة ليست في شيء منه ^(١) .

فالحديث عطف فيه « يبعثك » على ما قبله ، أو على مقدر دل عليه حرف الجواب ، وهو من عطف التلقين ، كما في قوله تعالى : ﴿ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُفْرَبِينَ ﴾ (الأعراف: ٤٤) . أما قوله تعالى : ﴿ قُلْ نَعَمْ وَأَنْتُمْ دَاخِرُونَ ﴾ (الصفات: ١٨) ، فإن الزيادة فيه ليست بالعطف ، وإنما بالجملة الحالية ، فالتنظير باعتبار الزيادة فيها ، وإن اختلف موقع الزيادة ، ولذا قال الألوسي : « والجملة في موضع الحال من فاعل ما دل عليه ﴿ نَعَمْ ﴾ أي تبعثون كلكم والحال أنكم صاغرون أذلاء ، وهذه الحال زيادة في الجواب نظير ما وقع في جوابه عليه الصلاة والسلام لأبي بن خلف ^(٢) . وقد أدخل الطاهر بن عاشور في عطف التلقين الجملة الشرطية الواقعة بعد الواو إذا كانت من كلام متكلم سوى المتكلم الأول ، مثل قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ أَكُفَّارٌ أَبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ (البقرة: ١٧٠) يقول : « فإن كان ما بعد الواو معتبرا من جملة الكلام الذي قبلها فلا شبهة في أن الواو للحال ، وأنه المعنى المراد ، وهو الغالب ، وإن كان ما بعدها من كلام آخر فهي واو العطف لا محالة ، عطف ما بعدها على مضمون الكلام الأول على معنى التلقين » ^(٣) .

(١) حاشية الشهاب ٢٥٤/٧ .

(٢) روح المعاني ٧٨/٢٣ .

(٣) التحرير والتنوير ، الجزء الثاني ، الكتاب الأول ، ص ١٠٩ .

والذي أراه أن عطف كلام على كلام آخر مع اختلاف المتكلمين لا يكون تلقيناً إلا إذا أريد تصديق الكلام الأول والزيادة عليه ، كقوله تعالى : ﴿ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَالِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ (النمل: ٣٤) إذا كان قوله ﴿ وَكَذَالِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ من كلام الله ، فهو تصديق لكلام بلقيس وزيادة تقرير لقولها ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل^(١). ومثله ما علمه الرسول عليه السلام المسلمين في رد التحية ، كما روي أن داخلاً دخل إلى النبي ﷺ فقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فقال النبي ﷺ : وعليك^(٢).

فإن قوله « وعليك » معطوف على قول المسلّم ، وفي ذلك ضربان من البلاغة ؛ أولهما الإيجاز ، حيث أدت لفظة « وعليك » ما أدته جملة المسلّم بطولها ، وثانيهما الزيادة بإشراك المسلّم في دعائه مع التأمين عليه ، ولك أن تحذف هذه الواو لترى كم أنت محتاج من الجمل ، لتصل إلى هذا المعنى مع فقد وجه البلاغة .

(١) انظر صفحة ٢٨٢ من هذا الكتاب .

(٢) انظر معاني القرآن وإعرابه ٩٢/٢ .

الواو الفصيحة

أعني بها الواو المفصحة عن معان مقدرة قبلها ، إيماء إلى أنها من الكثرة بحيث لا يحيط بها الوصف ، أو مما لا يتعلق بذكرها غرض ، فيكون للإيجاز بها من البلاغة ما يقصر الإطناب عنه ، وهذا هو سر فصاحتها ، « وهي لا تقع إلا في كلام بليغ » ^(١) ، هكذا قال الزمخشري عن أختها الفاء ، التي أومأت إلى المعطوف عليه المقدر ، والواو والفاء في هذا المعنى سواء ، وإذا كان الكثيرون يختصون الفاء بهذا الاسم فإن بعض المحققين كالشهاب الخفاجي أطلقه على الواو أيضاً لتحقق معناه فيها ^(٢) .

ومهما اختلفت تعبيرات المفسرين في هذا الموضع ، من القول بأنه عطف على المعنى ، أو العطف على مقدر ، أو على محذوف ، ومهما اختلفت تقديراتهم للمعاني المطوية التي ألمحت الواو إليها ، فإن ذلك كله لا يهدف إلا إلى شيء واحد ، هو تقريب هذه المعاني بالفاظ تفهم الغرض ، وتقرب من المضمون ، لكنها ليست مما يضاف إلى قول القائل . وقد فرق عبد اللطيف البغدادى فيما نقله السبكي بين نوعين من الإيجاز : الأول ويسمى الاختصار ، وهو : « أن يقتصر من أشياء يقصد التعبير عنها على ما إذا صرح بلفظ فهم به الباقي ، ويقابله التطويل » ^(٣) ، والآخر : الإضمار في مقابلة التفصيل ، وهو « أن يسكت عن أشياء اتكالا على أن السامع يأتي بها من قبل نفسه ، ويضيفها إلى التي نطق بها القائل لوضوحها أو لقريته الحالية » ^(٤) .

(١) انظر الكشف ٢٨٤/١ . (٢) راجع حاشية الشهاب ٣٧/٧ ، ٣٨ .

(٣) راجع عروس الأفراح ٢٠٢/٣ .

والاختصار بهذا المعنى هو الذي يمكن إطلاقه على ما نحن فيه ؛ لأن الألفاظ المقدرة لا يمكن أن تصل مهما اجتهد قائلها إلى المستوى الذي يتسق مع كلام رب العزة ، ولا هذا مما خطر ببال مفسر ، وإنما هي محاولة لكشف هذه المعاني المضمرة ، ولهذا سماه الزجاج العطف على المعنى . يقول الزجاج في قوله تعالى : ﴿ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ ﴾ (البقرة: ١٨٥) «ومعنى اللام والعطف ها هنا معنى لطيف ، هذا الكلام معطوف محمول على المعنى . المعنى : فعل الله ذلك ليسهل عليكم ولتكملوا العدة» ^(١) .

فهي محاولة منه للكشف عن المعنى ، وليست محاولة للوصول إلى لفظ القائل ، وكذلك كان الزمخشري حين يعبر عن المعاني المطوية بصدرها بقوله «كأنه قيل» إشارة منه إلى أنه يستكشف المعنى ، وينتقي له خير ما يستطيع من الألفاظ التي تعبر عنه . يقول صاحب الكشف في قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَمْنُوا بَلَاءَ اللَّهِ إِنَّهُ يَنْقَضُ عَلَى الْعَامِلِينَ عَمَلُهُمْ كُلًّا وَمَتْلُوكٌ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (البقرة: ١٥٠) : «ومتعلق اللام محذوف ، ومعناه : ولإتمامي النعمة عليكم ، وإرادتي اهتداءكم أمرتكم بذلك ، أو يعطف على علة مقدرة ، كأنه قيل : واخشوني لأوفقكم ولأتم نعمتي عليكم» ^(٢) .

وربما لا يستطيع أن يعبر بالكلمات عن هذه المعاني المطوية ، لأنها مما لا يحيط بها الوصف فيقول : «ليكون كيت وكيت» ^(٣) ، وكأن الألفاظ عاجزة عن الوفاء بكل هذه المعاني ، ومعلوم أن القائل لم يقل كيت وكيت ، ولكنها إشارة دالة فحسب ، ومن ثم فلا أجد مبرراً للحمل على المفسرين والنحاة حين يقدر هذه المعاني ليقربوها إلى الأذهان ، وإن قصرت ألفاظهم عن الوفاء بها ، لأنها ليست سوى اجتهادات تنبه إلى المراد ، دون التقييد بالألفاظ . يقول الدكتور عفت الشرقاوي ، وهو يهجن طريقة النحاة التي سلكها المفسرون

(٢) الكشف ١/٣٢٣ .

(١) معاني القرآن وإعرابه ١/٢٤١ .

(٣) المصدر السابق ١/٤٦٦ .

في القول بحذف المعطوف عليه، ومحاولة تقديره، ممثلاً بقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (الأنعام: ٥٥) : «وهذه المجاهدة التقديرية من جانب النحاة في هذه الآية إنما تحول التعبير فيها إلى تعبير نمطي عادي ، وتفقد ما ترمي إليه في صورتها البلاغية المعجزة ، حيث تربط ربطاً مباشراً بين التفصيل والاستبانة الكاملة ، فيأتي النحويون - كما رأينا - ليقدروا درجة ثلاثة بين الدرجتين ، هي درجة الفهم المنطقي قائلين (نفصل .. ليفهموا .. ولتستبين). وهذا كله لكي يستقيم لهم أسلوب العطف كما وصفوه . ومع ذلك فإن الاستبانة هنا متضمنة لمعنى الفهم ، وتقدير (ليفهموا) الذي يقول به النحويون في هذه الآية قد يفقد حقيقة التفصيل ذلك الإيحاء الفوري المباشر بالوضوح الكامل الذي تكتسبه من الارتباط بالاستبانة المعطوفة ، والذي هو بحسب التركيب القرآني المعجز يبدو كأنه من الوضوح والبداهة ، بحيث لا يحتاج معه السامع إلى التوقف»^(١).

وإذا كان ابن الأنباري بتقدير «ليفهموا» لم يوفق في التعبير عن هذا المقدر الذي أنبأت الواو عنه ، لأن الاستبانة متضمنة لمعنى الفهم ، فليس هذا مبرراً لانتقاص هذا المسلك بوجه عام ، فهذا البيضاوي يقول في الآية : «يجوز أن يعطف على علة مقدرة ، أي تفصل الآيات ليظهر الحق ولتستبين»^(٢).

والاستبانة لا تتضمن معنى إظهار الحق بل تترتب عليه ، وحينئذ يتداعى الاعتراض على ذات التقدير ، أما قوله (إن التقدير يفقد الآية بلاغتها في الربط المباشر بين التفصيل واستبانة السبيل) ، فإن ذلك يعني إغفال معنى الواو ، ولا يتأتى إلا مع القول بزيادتها لتتصل العلة بمعلولها مباشرة ، وهو بالفعل أحد الآراء التي ذكرها بعض النحاة في هذه الواو ، ولا أعتقد أن هذا يتمشى مع هدف باحث يلتمس بلاغة العطف في القرآن الكريم ، خاصة أنه ينعى على

(١) بلاغة العطف في القرآن الكريم ص ٧٧ .

(٢) أنوار التنزيل ٣١٢/١ ، ٣١٣ الحلبي .

النحاة مسلکهم لأنهم ، كما يقول : « اضطروا إلى التأويل والتقدير ، والقول بالزيادة والحذف ، في كثير من تحليلهم الإعرابي لآيات القرآن »^(١).

الإفصاح عن علة مقدرة :

يكثر في كتاب الله ورود الواو عاطفة لعل مذكورة ، تقف الواو حائلاً دون ربطها مباشرة بما يصلح أن يكون معللاً قبلها ، وهذه الواو لو أسقطت من الكلام لصح اتصال الكلام بعدها على وجه التعليل لما قبلها ، لوجود اللام المعلقة لكن توسط الواو يحول دون ذلك ، ومن ثم اختلفت الآراء في تقدير متعلق لهذه اللام تكون تعليلاً له ، أو تقدير علة محذوفة تكون العلة المذكورة معطوفة عليها .

وجار الله الزمخشري يُجَوِّز الاحتمالين في معظم الآيات الواردة على هذا النهج . يقول في قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الْآيَاتُ تُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ (آل عمران: ١٤٠) : ﴿ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ فيه وجهان : أحدهما : أن يكون المعلن محذوفاً ، معناه : وليتميز الثابتون على الإيمان منكم من الذين على حرف ، فعلنا ذلك ، وهو من باب التمثيل ، بمعنى : فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم من الثابت على الإيمان منكم من غير الثابت ، وإلا فالله عز وجل لم يزل عالماً بالأشياء قبل كونها ، وقيل : معناه : وليعلمهم علماً يتعلق به الجزاء ، وهو أن يعلمهم موجوداً منهم الثبات . والثاني : أن تكون العلة محذوفة ، وهذا عطف عليه ، معناه : وفعلنا ذلك ليكون كيت وكيت وليعلم الله ، وإنما حذف للإيذان بأن المصلحة فيما فعل ليست بواحدة ، ليسليهم عما جرى عليهم ، وليبصرهم أن العبد يسوء ما يجري عليه من المصائب ، ولا يشعر أن الله في ذلك من المصالح ما هو غافل عنه »^(٢) .

(١) بلاغة العطف في القرآن الكريم ص ٦٣ .

(٢) الكشف ٤٦٦/١ .

ونلاحظ أن العطف على علة محذوفة قدره (ليكون كيت وكيت) ، وهذا يشير إلى بلاغة الحذف ، وهي الإيحاء بكثرة حكم الله التي لا تحصر ، ولا يحيط بها الوصف ، وهي كلها لمصالح جمّة ، ومنافع متعددة ، تبتغي صالح الإنسان في الابتلاء ، وإن خفيت ألطاف الله عليه ، ففي هذا الإبهام بلاغة الحذف ، وهو ما لا يؤديه تقدير لفظ بعينه . وقد فرق أبو السعود بين ما يقدر له لفظ بخصوصه ، وبين ما يترك على العموم والإبهام ، فقال : «والجملة معطوفة على علة أخرى لها معتبرة ، إما على الخصوص والتعيين ، محذوفة لدلالة المذكورة عليها ، لكونها من مبادئها ، كأنه قيل : نداولها بينكم وبين عدوكم ، ليظهر أمركم ، وليعلم الخ ، فإن ظهور أعمالهم وخروجها من القوة إلى الفعل من مبادي تمييزهم عن غيرهم ، وموجب تعلق العلم الأزلي بها من تلك الحيشة ، وكذا الحال في باب التمثيل فتأمل ، وإما على العموم والإبهام للتبسيه على أن العلل غير منحصرة فيما عدّد من الأمور ، وأن العبد يسوء ما يجري عليه من النوائب ، ولا يشعر بأن الله تعالى جعل له في ذلك من الألطاف الخفية ما لا يخطر بالبال ، كأنه قيل نداولها بينكم ليكون من المصالح كيت وكيت وليعلم»^(١) .

فالإبهام في التقدير أوقع وأبلغ في الدلالة على تكاثر المعاني ، وتعدد الأسباب التي يبتلي الله تعالى من أجلها المؤمنين ، وانكشاف أمر المنافقين ، وما خفى من الأسرار أعظم ، فكم من الدروس تعلمها المؤمنون في وجوب التزام الطاعة للقائد ، وعدم الحرص على الدنيا ومتاعها ، مما كان سبباً من أسباب انتكاسة المسلمين في هذه الغزوة ، وتنبيه المؤمنين إلى أن الجهاد في سبيل الله ليس انتصاراً في كل لقاء ، وعلى المجاهد أن يعد نفسه لمعركة طويلة تكون سجالات بين الحق والباطل ، حتى يتحقق وعد الله في النهاية بنصر المؤمنين . هذا وغيره مما لا يمكن حصره ، ألمح إليه حرف واحد : هو الواو ،

(١) إرشاد العقل السليم ٩٠/٢ .

فأي تقدير لمحذوف هو بعض هذه المعاني وليس كلها ، وكم أظن الزمخشري بالإبهام من حيث أوجز غيره بالإفصاح !! وقد عبر النسفي عن هذا المقدر المبهم بقوله : « نداولها لضروب من التدبير ، وليعلم الله المؤمنين مميزين بالصبر والإيمان من غيرهم^(١) » وهو ماض مع الزمخشري في نفس الطريق .

وقول الزمخشري (للإيذان بأن المصلحة فيما فعل ليست بواحدة) يشير إلى المبادرة بالتبني من أول الأمر على هذه المعاني المقدرة وتكاثرها ، لأن الإشارة إلى تعدد المصالح يمكن أن تفاد بذكرها مفصلة ، ولكن يفوت غرض الإبهام بأنها مما يطول لتعده ، ويقصر عنه البيان ولا يحيط به علم البشر^(٢) . وقد جرى الزمخشري على عموم التقدير والإبهام أيضاً في ما يشبه هذه الآية من قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ (آل عمران: ١٥٤) . يقول الزمخشري : « ﴿ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ ﴾ ، وليمتحن ما في صدور المؤمنين من الإخلاص ، ويمحص ما في قلوبهم من وساوس الشيطان فعل ذلك ، أو فعل ذلك لمصالح جمّة ، وللابتلاء والتمحيص^(٣) » .

لكنه أحياناً يقدر معطوفاً عليه معيناً كما في قوله تعالى : ﴿ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ وَلَنَجْعَلَ لَكَ آيَةً لِلنَّاسِ ﴾ (مرم: ٢١) يقول « ﴿ وَلَنَجْعَلَ لَكَ آيَةً ﴾ تعليل معلله محذوف ، أي ولنجعله آية للناس فعلنا ذلك ، أو هو معطوف على تعليل مضمّر ، أي لنبين به قدرتنا ولنجعله آية^(٤) » .

فهذا التعيين ببيان القدرة لا يعبر عن بلاغة هذا العطف كما يعبر عنه الإبهام الذي تذهب معه النفس كل مذهب في تصور أبعاد هذه المعجزة ، وما ترتب عليها في حياة عيسى عليه السلام وبعد رفعه ، وإن كان جار الله قد اختار في التقدير علة تتسع لمدلولات متعددة ، لأن إبراز قدرة الله تعالى في خلق عيسى

(٢) انظر حاشية الشهاب ٦٦/٣ .

(٤) المصدر السابق ٥٠٥/٢ .

(١) مدارك التنزيل ٢٨٧/١ .

(٣) الكشف ٤٧٣/١ .

ليس مقصوراً على خلقه بغير أب ، بل في حملها به على غير عادة النساء ، وفيما أعقب الولادة من تذليل النخل ، وجريان النهر ، وكلام عيسى في المهد ، وغير ذلك مما يتسع له مدلول قدرته تعالى .

وقد يلجأ الزمخشري إلى تقدير علة على أنها مجرد مثال يشير إلى المحذوف ، ولا يعينه كما في قوله تعالى : ﴿ وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾ (طه: ٣٩) . يقول الزمخشري : « ﴿ وَلِتُصْنَعَ ﴾ معطوف على علة مضمرة مثل : ليتعطف عليك وترأم ونحوه» ^(١) ، فهو تخصيص أشبه بالتعميم ، لأنه جعله مجرد مثال ، وترك الباب مفتوحاً ليتصور القارئ غير هذا المعين ، أو معه ، من المعاني التي تشير إليها الواو ولا تعينها ، ولنا أن نتصور إلقاء المحبة على موسى كيف كان سبباً - بما ألقى الله في قلب امرأة فرعون من الحب له - في أن يتربى في بيت الملك ليكون دليلاً على قهر الله لفرعون ، حيث سخره لتربية من سيكون هلاكه على يديه ، ولكي يطيب قلب الأم التي استجابت لأمر الله بإلقائه في اليم فتطمئن عليه ، بل ويتربى في حجرها علناً ، حيث لم يكن سواها يتمكن من ذلك سرّاً ، وليتحقق وعد الله لها ﴿ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ ﴾ ، وغير ذلك من المعاني التي تتعاون العقول والقلوب في تمثيلها ، ولا تستطيع حصرها .

وربما يترك ذكر المعطوف عليه لأنه لم يتعلق الغرض بذكره ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۚ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ ﴾ (يوسف: ٢١) ، فإن التمكين ليوسف هنا يقصد به التمكين له في بيت العزيز ، لأن الآية جاءت عقب قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لَا مِرَاتِنَ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ ﴾ وعطف قوله ﴿ وَلِنُعَلِّمَهُ ﴾ على معان مقدرة ، تستحضرها الواو في ذهن المتلقي ، ولكن ذكرها لا يتعلق به غرض ، لأنها وسائل لتنفيذ أمر الله تعالى في تحقيق ما علم الله تعالى يوسف

(١) الكشف ٥٣٧/٢ .

من تأويل الأحاديث ، مثل أن يتربى يوسف في بيت الملك وتراوده امرأته ، ويسجن ليظهر في السجن آثار ما علم الله تعالى يوسف من تأويل الأحاديث ، فالغرض الأصيل هو هذا المذكور ، وما أدى إليه إنما هو وسائل ، والاهتمام بالنتيجة هو الذي يتعلق به الغرض . وقد أشار إلى ذلك أبو السعود حيث قال : « **وَلِنَعْلَمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ** » أي نوقفه لتعبير بعض المنامات التي عمدتها رؤيا الملك وصاحبي السجن ، لقوله تعالى : « **ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي** » ، سواء جعلناه معطوفاً على غاية مقدرة ينساق إليها الكلام ، ويستدعيها النظام ، كأنه قيل : ومثل ذلك التمكين مكننا ليوسف في الأرض ، وجعلنا قلوب أهلها كافة محال محبته ، ليرتب عليه ما ترتب ، مما جرى بينه وبين امرأة العزيز ، ولنعلمه بعض تأويل الأحاديث ، وهو تأويل الرؤيا المذكورة ، فيؤدي ذلك إلى الرياسة العظمى ، ولعل ترك المعطوف عليه للإشعار بعدم كونه مراداً بالذات » ^(١).

وعلى نحو منه ما ذكره الألوسي في قوله تعالى : « **لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ** » . يقول الألوسي : « **وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ** » عطف على محذوف يدل عليه السياق أو الحال ، لأنها متضمنة للتعليل ، أي لينفعهم وليعلم الله تعالى علماً يتعلق به الجزاء من ينصره ورسله ، باستعمال آلات الحرب من الحديد في مجاهدة أعدائه ، والحذف للإشعار بأن الثاني هو المطلوب لذاته ، وأن الأول مقدمة له » ^(٢).

ومما ترك ذكره اعتماداً على فطنة المتلقي في تصوره ، حيث لا يتعلق الغرض بذكره ، قوله تعالى : « **وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ** »

(١) إرشاد العقل السليم ٢٦٢/٤ ، ٢٦٣ .

(٢) روح المعاني ١٨٩/٢٧ .

الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَاسٌ ﴿ (الأنفال: ١٧) ، فللقارئ أن يتصور مقدراً قبل الواو في ﴿ وَلِيُبْلِيَ ﴾ معناه : ليمحق الكافرين ، وليظهر دين الله ، ويمكن لأتباعه في الأرض ، ويحقق وعده بإنزال العذاب بمشركي مكة الذين كانوا يستعجلون الرسول بالعذاب ، وغير ذلك مما تتفاوت في تصوره وتقديره العقول والألسنة ، غير أن الغرض الذي تهدف إليه الآية ، هو إبراز نعمة الله على المؤمنين الذين أجابوا داعي الله ، ولبوا نداء الجهاد ، دون أن تقعد بهم قلة العدد ، وتجردهم من السلاح ، عن المضى للقاء العدو الذي لا يشكو فقراً في الرجال ، ولا عوزاً في العتاد ، فلذا ذكر ما هو إكرام لهم ، ومنحة إلهية قدمت إليهم ، وكأن هزيمة المشركين ما هي إلا زيادة في إدخال المسرة عليهم ، ووسيلة إلى تحقيق آمالهم ، ولعلك تلمس في قوله ﴿ مِنْهُ ﴾ بعض الفيض من هذه المعاني ، وبذلك يتلاقى هذا الوجه مع الوجه الثاني الذي يقدر فيه فعل مؤخر للاختصاص . يقول الألوسي : « واللام إما للتعليل متعلقة بمحذوف متأخر ، فالواو اعتراضية ، أي وللإحسان إليهم بالنصر والغنيمة فعل ما فعل لا لشيء آخر غير ذلك ، مما لا يجديهم نفعاً ، وإما برمي ، فالواو للعطف على علة محذوفة أي : ولكن الله رمى ليمحق الكافرين وليبلي » ^(١) .

وحين اختلف الغرض في قوله تعالى : ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمْوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ ﴾ (الحشر: ٥) ، اختلف الأمر في العطف والتقدير ، حيث ذكر الغرض الأصيل الذي سبقت من أجله الآية ، وهو إلحاق الله الخزي والعار بالفاسقين ، على حين ترك ذكر معاقبة المشركين في الآية الأولى ، وترك أمر المعطوف عليه لتقدير المتلقي يتصوره ، نحو : ليعز المؤمنين ، ويعجل بسقوط حصون اليهود ، وليظهر تخاذل المنافقين عن نصره حلفائهم من اليهود ، هذه وغيرها معان تشعر بها الواو ، ولكن ترك ذكرها يوحي بأن الغرض هو تعليل هذا الفعل الذي يبدو ظاهره عملاً تخريبياً لا يليق بحضارة الإسلام ، فانصرف البيان إليه إعلالاً منه تعالى

(١) روح المعاني ١٨٧/٩ .

بإباحة مثل هذه الوسائل إذا احتيج إليها في كسر شوكة أعداء الله ، ممن كانوا على وشك أن يقضوا بغدرهم على المسلمين ، فجاء وصفهم بالفسق ليشعر بخروجهم على عهودهم ، وعدم التزامهم بما أشهدوا الله عليه من نصرة المسلمين وحسن الجوار معهم ، وهو الغرض الأصيل في التعليل ، لأن فيه رداً على تساؤل اليهود ، كما روي عنه أنه عليه الصلاة والسلام لما أمر بقطع نخيلهم قالوا : قد كنت يا محمد تنهى عن الفساد في الأرض فما بال قطع النخل أو تحريقها ؟ فنزلت^(١).

وتأتي الواو عاطفة على مقدر لتلمح إلى أن المعطوف زيادة في الجواب ، وإنافة على ما رغب في معرفته السائل . مثال ذلك قوله تعالى في قصة العزيز بعد بعثه : ﴿ فَأَنْظِرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَأَنْظِرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ ﴾ (البقرة: ٢٥٩) .

فقد رغب العزيز أن يرى دليلاً منظوراً على كيفية الإحياء بعد الموت كما قال : ﴿ أَنِّي يُحْيِي ۚ هَٰذَا ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ أي أنه طلب آية يستدل بها على قدرة الله في الإحياء ، فأجابه الله إلى طلبه ، في صورة ما عاينه من الطعام والشراب الذي أمسك الله فيه الحياة ، فلم يسرع إليه التغير والفساد ، وفيما شاهده من صورة الإحياء في حماره ، وهذا أقصى ما يتطلبه السائل من أدلة ماثلة على إمكان البعث ، ولكن الله تعالى زيادة في التحدي جعل من السائل نفسه آية لغيره ، بحيث بعثه بعد هذه الفترة المتطاوله من الزمن ، ليكون هو دليلاً على البعث لمن عاصروه ، وهو ما يفهم من قول أبي السعود : «أي فعلنا ما فعلنا من إحيائك بعدما ذكر لتعαιν ما استبعدته من الإحياء بعد دهر طويل ، ولنجعلك آية للناس الموجودين في هذا القرن ، بأن يشاهدوك وأنت من أهل القرون الخالية ، ويأخذوا منك ما طوى عنهم من أحقاب من علم التوراة»^(٢).

(١) انظر أنوار التنزيل ٢/٤٦٤ الحلبي .

(٢) إرشاد العقل السليم ١/٢٥٤ .

ومما هو زيادة في التعليل ، وإثابة على المطلوب ، وجاءت الواو لتشير إلى هذه الزيادة قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ ﴾ (الأنعام: ١٠٥) ، فإن تصريف الآيات يكون للإلزام بالحجة وإفحام الخصم ، والتسليم بما جاء به ، ولكن قوله تعالى : ﴿ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ ﴾ جاء دليلاً على أن وضوح هذه الآيات وصل إلى درجة من إفحام المشركين وعدم قدرتهم على المجادلة لم يقفوا معها عند حد السكوت ، ولكنهم زادوا على ذلك الإقرار بالعجز ، فاتهموه بأنه يتلقى ذلك من خبير بالعلوم والمعارف يدرس عليه ، فترك ما هو الأصل المترتب على تصريف الآيات ، وذكر ما هو الزيادة . وهذا يغني عن القول بأن هذه اللام هي لام العاقبة والصيرورة ، بل هي لام التعليل ، والجملة جاءت لزيادة الإقرار بالعجز ، والاستدلال على إفحامهم ، لأنهم لو لم يعجزوا عن مجاراته لما قالوا ما قالوه ، كذلك لسنا في حاجة إلى تقدير حرف نفي بلا ضرورة . يقول الخازن : « يعني : وكذلك نصرف الآيات ، لتلزمهم الحجة ، وليقولوا درست ، وقيل معناه : لئلا يقولوا درست ، وقيل اللام فيه لام العاقبة ، ومعناه : عاقبة أمرهم أن يقولوا درست يعني قرأت على غيرك »^(١) .

(ومما هو دليل على زيادة كرم الله تعالى في مقابلة من يستجيب لأمره قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَمْنَعِي عَيْكُمْ ﴾ (البقرة: ١٥٠) ، فقد قدر الزمخشري معطوفاً عليه محذوفاً هو (لأوفقكم)^(٢) ، فكأن جواب خشيتهم له هو حفظهم من كيد أعدائهم الذين يدبرون الإساءة لدينهم ، وتوفيق الله للمؤمنين حتى يردوا كيد عدوهم إلى نحورهم ، ثم يزيدهم على ذلك تفضلاً بأن ينعم عليهم بالموت على الإسلام ودخول الجنة ، وبذلك لا يقف الجواب عند حد حفظهم في الدنيا ، بل يجمع معه الإسعاد بنعيم الآخرة والواو هي التي ألمحت إلى هذه الزيادة .

(١) لباب التأويل ٤٢/٢ .

(٢) انظر الكشاف ٣٢٣/١ .

هذا الذي ذكرناه في الآيات السابقة على القول بالعطف على علة أو علل محذوفة ، أما الوجه الثاني الذي جوزه الزمخشري وغيره فهو تقدير معلل محذوف يتعلق به التعليل المذكور ، إلا أن الزمخشري يقدره مؤخراً ، والبيضاوي يقدره مقدماً ، وقد ترتب على ذلك أن تكون الواو اعتراضية ، على تقدير الزمخشري ، وعاطفة على تقدير البيضاوي . وهو ما صرح به في قوله تعالى : ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴾ . يقول البيضاوي : « والعطف على علة مضمرة ، مثل : ليتعطف عليك ، أو على الجملة السابقة بإضمار فعل معلل مثل : فعلت ذلك » ^(١) .

وسبب الخلاف يرجع إلى أن الزمخشري يرى في تقدير الفعل مؤخراً زيادة بإفادة الاختصاص حتى يكون في إعادة ذكره فائدة . يقول القطب الرازي : « وإنما قدر المعلل متأخراً ، لأنه لو قدر مقدماً وهو مذكور مقدماً ، فلم يكن لحذفه وإيراد الواو فائدة ، فقدّر متأخراً لإفادة فائدة زائدة وهي الاختصاص » ^(٢) .

وعلى ذلك تكون الواو عند الزمخشري اعتراضية ، وهو ما صرح به في قوله تعالى : ﴿ وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِمُ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الفتح: ٢٠) . قال الزمخشري : « فإن قلت : قوله تعالى ﴿ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ كيف موقعه ؟ قلت : هو كلام معترض ، ومعناه : ولتكون الكفة آية للمؤمنين فعل ذلك » ^(٣) ، وعليه سار أبو السعود ، حيث فرق بين الواو مع تقدير علة محذوفة ، والواو مع تقدير فعل مؤخر ، فقال في الآية السابقة : « واللام متعلقة إما بمحذوف مؤخر أي : ولتكون آية لهم فعل ما فعل من التعجيل والكف ، أو بما تعلق به علة أخرى محذوفة من أحد الفعلين ، أي : فجعل لكم هذه وكف أيدي الناس عنكم لتغتموها ولتكون إلخ . فالواو على الأول اعتراضية وعلى الثاني عاطفة » ^(٤) .

(١) أنوار التنزيل ٥٠/٢ حلي .

(٢) حاشية القطب التحتاني على الكشاف ٦١٧/١ .

(٣) الكشاف ٥٤٧/٣ .

(٤) إرشاد العقل السليم ١١٠/٨ .

أما البيضاوي فإنه قدر الفعل مقدماً وجعله معطوفاً على الأول ، لأن فيه زيادة من حيث التصريح بالعلة فيه ، وهي زيادة تصحيح العطف ، ولا داعي لتقديره مؤخراً لإفادة الحصر وهو غير مراد ، لأن العلة المذكورة ليست العلة الوحيدة للفعل ، وهذا ما أبان عنه الشهاب في قوله تعالى : ﴿ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ وَلَنَجْعَلَ لآيَةِ لِلنَّاسِ ﴾ . يقول الشهاب : « لما كان العطف هنا مخالفاً للظاهر ، لأن العلة لا تعطف على المعلل ، وقد ورد مثله في أماكن ، خرّج على وجهين : أحدهما تقدير معلل معطوف على ما قبله ، وقدره المصنف مقدماً على الأصل ، والزمنخشي قدره مؤخراً ، لأن ذكره دون متعلقه يقتضي الاعتناء فهو بالتقديم التقديري أليق ، وتركه المصنف رحمه الله لإيهامه الحصر ، وهو غير مقصود »^(١) .

وهذا تفسير صحيح لوجهتي النظر ، غير أن عبارته توهم بأن الزمنخشي يرى عطف الفعل المعلل المحذوف على ما قبله ، وهو ما قال به العلوي في حاشيته على الكشاف ، حيث صرح بأن الزمنخشي يجعل الفعل المحذوف معطوفاً على ما قبله في قوله تعالى : ﴿ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُكُمْ ﴾ (البقرة: ١٨٥) ، ولم يصرح صاحب الكشاف بذلك . يقول الزمنخشي : « الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق ، تقديره ﴿ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ » . يعني جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر ، وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه ، ومن الترخيص في إباحة الفطر ، فقوله ﴿ وَلِتُكْمِلُوا ﴾ علة للأمر بمراعاة العدة ، ﴿ وَلِتُكَبِّرُوا ﴾ علة ما علم من كيفية القضاء ، والخروج من عهدة الفطر ، ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ علة الترخيص والتيسير ، وهذا نوع من اللف لطيف المسلك »^(٢) .

(١) حاشية الشهاب ١٥١/٦ .

(٢) الكشاف ١/٣٣٦ ، ٣٣٧ .

وربما فهم العلوي عطف الفعل على ما قبله من تصريح الزمخشري بأن الآية جاءت على سبيل اللف ، فتكون الجملة بفعلها المحذوف نشرًا لما قبلها على طريق العطف بالواو . يقول العلوي : « قوله (وهذا نوع من اللف) وتقريره أن الفعل المعلن المقدر ، وهو قوله (شرع ذلك) مع العلل الثلاث ، معطوف على الجملة السابقة بالواو على طريق النشر»^(١) .

ولا أرى الزمخشري في تقريره للف والنشر في الآية إلا سائراً على منهجه من جعل الجملة اعتراضية ، لأن الإشارة في قوله (شرع ذلك) إلى الأفعال السابقة الملفوفة أعيدت على طريق الاستئناف ، ثم جاء النشر مبتدأ بقوله (لتكملوا) تعليلاً للفعل المقدر بعد الواو الاعتراضية .

الإفصاح عن المقابل المقدر :

وتأتي الواو مفصحة عن نقيض ما يذكر بعدها إيماء إلى أن المذكور هو الذي يتعلق به غرض الكلام ، لكونه أدل وأظهر في سياقه .

مثال ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّيْكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لَكُمْ لَا يَعْلَمُ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا ﴾ (النحل: ٧٠) ، فقوله ﴿ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ ﴾ يستدعي قسيماً له ، ليعطف عليه ، وهو بالقطع ليس ﴿ خَلَقَكُمْ ﴾ ولا ﴿ يَتَوَفَّيْكُمْ ﴾ ، ولذا قدر الجمل له مقابلاً محذوفاً . يقول نقلاً عن شيخه : « فمنكم من يبقى على قوة جسده وعقله حتى يموت ، ومنكم من يرد»^(٢) .

وسر ترك المعطوف عليه - فيما أرى - هو أن الغرض متوجه إلى المذكور ، لأن سياق الآية في الكشف عن أطوار الإنسان ، وتنقله من حال إلى حال بعد بيان أطوار النبات والحيوان ، والمذكور أدل على هذا التطور ، انتقالاً من بدء خلقه لا يعقل شيئاً ، وانتهاء به إلى هذه الحالة التي يصير فيها كما يقول صاحب الكشف : « نساء بحيث إذا كسب علماً في شيء لم ينشب أن ينساه ،

(١) تحفة الأشراف ٣٥٠/١ .

(٢) الفتوحات الإلهية ٥٨٤/٢ .

ويزل عنه علمه ، فهو كناية عن غاية النسيان ، مع زيادة تصوير وبيان التنكيس ، والرجوع إلى حالة شبيهة بحالة الطفولة» ^(١) .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴾ (إبراهيم: ١٥) . يقول الزمخشري : « معناه : فنصروا ، وظفروا ، وأفلحوا ، وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم » ^(٢) ، فلما كان الغرض يتعلق بهلكة الكفار وخيبتهم ، وكان نصر الله للمؤمنين مقدمة لتحقيق هذا الإيعاد ترك ذكر المعطوف عليه للإسراع بالغرض المقصود ، فقد سبق هذه الآية قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنَبْلَنَّكَنَّ أَظْلُمَ الْبَاطِلِينَ ﴾ (إبراهيم: ١٣) ، هذا بالإضافة إلى أن ترك التصريح بالإجابة على استفتاح الرسل الذي هو طلب النصر من الله تعالى فيه نكتة أخرى ، وهي أنهم من الله بمنزلة من لا يرد له دعاء ، فصار طلبهم من الله النصر بمثابة ما لا ينتظر الجواب ، لأنه متحقق بمجرد طلبه ، وهو ما نطق به الحديث الشريف « رب أشعث أغبر لو أقسم على الله لأبره » .

ومما ترك فيه المقابل لأن المذكور هو المراد قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِثْلُ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ ﴾ (هود: ١١٦) .

يقول صاحب الكشف : « فإن قلت : علام عطف قوله ﴿ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ ؟ قلت : إن كان معناه واتبعوا الشهوات كان معطوفاً على مضمّر ، لأن المعنى : إلا قليلاً ممن أنجينا منهم نهوا عن الفساد ، واتبع الذين ظلموا شهواتهم ، فهو عطف على نهوا » ^(٣) ، فالآية جاءت في معرض الحديث عن مشيئة الله تعالى وحكمته في إيجاد فريق من الأشقياء ، ممن طبعوا على الفساد ، واتباع الهوى ، لكي تتم كلمة الله في أن يملأ جهنم من الجنة والناس

(٢) الكشف ٣٧١/٢ .

(١) الكشف ١٢٤١/١ .

(٣) المصدر السابق ٢٩٨/٢ .

أجمعين ، ومن ثم ترك التصريح بمقابل هذا الفريق ممن يحضون على الخير ،
وينهون عن الفساد لعدم تعلق الغرض بذكرهم .

وقد يترك ذكر المعطوف عليه اكتفاء بمقابله ، والإلماح إليه بحرف العطف ،
إحياء بأنه مما لا يستدعى توجه الخطاب إليه لامتناله ، ومبادرته إلى ما يطلب
منه ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا
بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ (البقرة: ٢٣) ، فقد قدر البقاعي معطوفاً عليه مقابلاً للمذكور ،
ونصه : « أي فإن كنتم من ذوي البصائر الصافية ، والضمائر النيرة ، علمتم
بحقيقة هذه المعاني ، وجلالة هذه الأساليب ، وجزالة تلك التراكيب ، أن هذا
كلامي ، فبادرتم إلى امتثال ما أمر ، والانتفاء عما عنه زجر ، وإن كنتم في
ريب »^(١).

وهو - فيما أرى - أدق مما ذهب إليه الزمخشري من جعل الآية معطوفة
على ما قبلها ، باعتبار تلك حجة على إثبات وحدانية الله ، وهذه حجة على
إثبات النبوة^(٢) ؛ لأن تقدير البقاعي يوحى بأن الناس في تلقي آيات
الكتاب ، والاستجابة له فريقان ، أحدهما لم يتردد في قبوله ، والإسراع إلى
تنفيذ ما جاء به ، وهم لا مجال لتوجيه الاحتجاج إليهم ، وفريق يظهر
الارتياب فيه ، وإن كان في أعماقه لا ينكر أنه الحق ، ولذا جاء التعبير بأن
الدالة على الشك ، وكأن ارتيابهم دعوى يتظاهرون بها ، وليست حقيقة يؤمنون
بها ، وهذا يؤيد قوله تعالى في أول السورة : ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾
(البقرة: ٢) ، وفيه تعرية لأنفسهم ، وكشف لدخائلهم ، فهم لا يكذبونه ولكن
الظالمين بآيات الله يجحدون .

الواو الفصيحة في القصص القرآني :

ولهذه الواو دورها في إيجاز القصص بطي الجمل ، اعتماداً على ذكرها في
مواضع أخرى تكررت فيها نفس القصة ، أو اعتماداً على أنها لا تخفى على

(١) نظم الدرر ٥٥/١ .

(٢) انظر الكشف ٢٣٨/١ .

فطنة القارئ ، أو الإشارة إلى أن المطوي تجاوز حد الإحصاء ، أو الإلماح إلى المفاجأة بوقوع الحدث على غير ترقب ، وغير ذلك من الأغراض التي لا تحصى بلاغتها في الذكر الحكيم .

فما ترك ذكره من المعطوفات عليه ، وهو جمل متعددة ، اعتماداً على ذكرها في موضع آخر ، باعتبار أن القرآن كله كسورة واحدة ، تتكامل آياته ومعانيه ، قوله تعالى : ﴿ أَرْكُضْ بِرَجْلِكَ هَذَا مَغْتَسلُ بَارِدٍ وَشَرَابٌ ﴾ (١١) وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ ﴿ (ص: ٤٢، ٤٣) . يقول أبو السعود : « وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ ﴾ معطوف على مقدر ، مترتب على مقدر آخر يقتضيه القول المقدر آنفاً ، كأنه قيل : فاغتسل وشرب ، فكشفنا بذلك ما به من ضرر ، كما في سورة الأنبياء (١) .

فالقصة واحدة ، وردت أكثر تفصيلاً في سورة الأنبياء ، وأوجز هنا ما فصل هناك في قوله ﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسْنِي الصُّرُورِ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ (١٢) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ ﴿ (الأنبياء: ٨٣، ٨٤) .

وعليه أيضاً مع الإيماء إلى المسارعة والمبادرة في الامتثال قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ﴾ (١٣) يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَلْحٍ عَلِيمٍ ﴿ (١٤) وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ ﴿ (الأعراف: ١١١-١١٣) . يقول أبو السعود : « ﴿ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ ﴾ بعدما أرسل إليهم الحاشرين ، وإنما لم يصرح به حسبما في قوله تعالى : ﴿ فَأَرْسَلْ فِرْعَوْنَ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ﴾ (الشعراء: ٥٣) للإيذان بمسارعة فرعون إلى الإرسال ، ومبادرة الحاشرين والسحرة إلى الامتثال (٢) .

ومما طوي فيه المعطوف عليه إيماء إلى أنه مما لا يقع عليه الحصر ، قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْماً وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ (النمل: ١٥) فإن

(١) إرشاد العقل السليم ٢٢٩/٧ .

(٢) المصدر السابق ٢٥٩/٣ .

القول ليس معطوفاً على إيتائهما العلم ، وإلا كانت الفاء أولى لدالاتها على التسبب ، وإنما هو معطوف على معان مقدرة أبهما النظم الكريم . يقول الزمخشري : « فإن قلت : أليس هذا موضع الفاء دون الواو كقولك : أعطيته فشكر ، ومنعته فصبر ؟ قلت : بلى ، ولكن عطفه بالواو إشعار بأن ما قالاه بعض ما أحدث فيهما إيتاء العلم ، وشيء من مواهبه ، فأضمر ذلك ثم عطف عليه التحميد ، كأنه قال : ولقد آتيناها علمًا ، فعملنا به وعلمناه وعرفنا حق النعمة فيه والفضيلة ، وقالوا الحمد لله الذي فضلنا »^(١) .

وقد أشار الألوسي إلى بلاغة هذا الإيجاز فقال : « وفي الطي إيماء بأن المطوي جاوز حد الإحصاء ، ويعلم مما ذكر أن هذا الوجه لاختيار العطف بالواو أولى مما ذهب إليه السكاكي من تفويض الترتيب إلى العقل »^(٢) ، وهو يرد بذلك على السكاكي الذي قال فيه الآية : « ويحتمل عندي أنه أخبر تعالى عما صنع بهما ، وأخبر عما قالوا ، كأنه قال : نحن فعلنا إيتاء العلم وهما فعلا الحمد تفويضاً استفادة ترتب الحمد على إيتاء العلم إلى فهم السامع ، مثله في قم يدعوك ، بدل قم فإنه يدعوك »^(٣) .

وكأن السكاكي يرفض أن تؤدي الواو ما تؤديه الفاء الفصيحة ، لأنه ذكر هذه الآية في معرض حديثه عن بلاغة الفاء الفصيحة ، وذكر ما قاله الزمخشري من العطف على مقدر في الآية ، ثم عقبه بذكر هذا الاحتمال ، ليرد به على إفادة الواو هذا المعنى . وقد أحسن الألوسي في تضعيفه ، لأنه دون بلاغة الأول ، خاصة أن إفصاح الواو عن مقدر ورد في أكثر من موضع كما ذكرنا ، سواء كان هذا التقدير حقيقة أو توصلاً به إلى المعاني التي تلمح إليها الواو . يقول الألوسي في هذه الآية تعليقاً على القول بطي الجمل فيها : « وهل هناك على ما ذكره العلامة تقدير حقيقة أم لا ، قولان ، وممن ذهب إلى الأول من يسمي هذه الواو الواو الفصيحة »^(٤) .

(٢) روح المعاني ١٧٠/١٩ .

(١) الكشف ١٣٩/٣ .

(٤) روح المعاني ١٧٠/١٩ .

(٣) مفتاح العلوم ص ١٣٤ .

ومما طوي فيه المعطوف عليه في القصص القرآني إشارة إلى أنه مما لم يتوقعه أحد المتحاورين تصويراً لوقع المفاجأة عليه ، وتجسيداً للحظة الدهول من حدوث ما لم يترقبه ، ما حكاه الله من الحوار بين الكافر والمؤمن حيث يزهو الأول بما يمتلك من الثراء والنعيم ، وينصحه الثاني بتذكر نعمة الله عليه ، لكنه يهزأ بنصيحته ، وينتهي الحوار بقول المؤمن كما حكاه القرآن ﴿ فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ۝ أَوْ يُصْبِحَ مَأْوَاهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا ۝ ﴾ (الكهف: ٤٠، ٤١) ، وكأن ذلك الرجاء مما يترقبه المؤمن ، ويتطلع إلى وقوعه ، ولكن الكافر هازئ بهذا الرجاء ، واثق من أن الفناء لن يمتد إلى جنته أو كما قال ﴿ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ۝ ﴾ ، فإذا به يفاجأ بما لم يتوقع ، ويتملكه الدهول من هول ما فوجئ به ﴿ وَأُحِيطَ بِشَمْرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفِيَّهُ عَلَىٰ مَا أُنْفِقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ۝ ﴾ (الكهف: ٤٢) .

يقول أبو السعود في قوله ﴿ وَأُحِيطَ بِشَمْرِهِ ۝ ﴾ : « وهو عطف على مقدر ، كأنه قيل : فوق بعض ما توقع من المحذور ، وأهلك أمواله ، وإنما حذف دلالة السياق عليه ، كما في المعطوف عليه بالفاء الفصيحة » ^(١) ، فما توقعه المؤمن وحدث كان مفاجأة للكافر الذي كان واثقاً بأن السوء لن يمتد إلى جنته ، فكان للواو التي أفصحت عن هذا المقدر وطوي ذكره ، بلاغتها في وقع هذه المفاجأة ، وتصوير ما أصاب صاحب الجنتين من الدهول .

ومما طوي فيه المعطوف عليه ، وهو أكثر من جملة ، للاقتصار على ما هو موضع العبرة والعظة من أحداث القصة ، ثقة في فطنة القارئ ، وتنبهه إلى ما لم يصرح به ، قوله في قصة أهل الكهف : ﴿ وَإِذْ آعَزَّتُمْوَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ

(١) إرشاد العقل السليم ٢٢٣/٥ .

إِلَّا اللَّهَ فَأَوْثَرَا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرُ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِزْقًا ﴿١٦﴾ * وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ ﴿١٧﴾ (الكهف: ١٦، ١٧) .

فإن قوله ﴿ وَتَرَى الشَّمْسَ ﴾ ينبى عن جمل مطوية تصور الامتثال للأمر ﴿ فَأَوْثَرَا ﴾ . يقول الجمل : « قيل : هنا ثلاث جمل محذوفة ، تقديره : فأووا إلى الكهف وناموا ، وأجاب الله دعاءهم حيث قالوا ربنا .. إلخ »^(١) ، وواضح أن هذا المعطوف عليه المقدر مما لا يتعلق الغرض بذكره مع وجود الدليل الواضح عليه ، إلى جانب ما يوحى به من سرعة الامتثال لأمر الله .

(١) الفتوحات الإلهية ١١/٣ .

المبحث الخامس

حذف الواو مع المعطوف

يسمي البلاغيون هذا النوع الذي يُكتفى فيه بالمعطوف عليه «إيجازاً بالحذف» ، لأنهم يقدرون له معطوفاً مع الواو يعبرون عنه بألفاظ تدل عليه ، وسواء كان تقديرهم مقصوداً بلفظه أو مجرد الدلالة على معناه ، فلا يعدو أن يكون تقريباً للمعنى ، وإفصاحاً عن المقدر ، وهو ضرب من الإيجاز البليغ الذي يتردد كثيراً في القرآن الكريم لأغراض متنوعة نشير إلى بعضها :

التبنيه على شرف المذكور :

من ذلك قوله تعالى : ﴿ لَيْسُوا سَوَاءً ۚ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَّبِعُونَ آيَاتَ اللَّهِ ءِآثَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴾ (آل عمران: ١١٣) .

فقد اكتفي في الآية بذكر المعطوف عليه ، وهو الأمة الصالحة ، وترك قسيمها ومقابلها ، لأن ما قبل الآية يدل عليه ، كقوله ﴿ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (آل عمران: ١١٠) وكأن النظم الكريم الذي أطنب في وصف هذه الأمة الصالحة ، لا يعتد بمن سواهم تحقيراً لهم حتى كأنه يتنزه عن لفقهم بهم .

يقول الرماني في تفسيره : « يقال : لم ذكر في الآية مع سواء أحد الفريقين دون الآخر ، ولم يجز مثل ذلك في : سواء على قيامك وعودك ؟ الجواب فيه قولان :

الأول : أنه محذوف للدلالة ما تقدم من الكلام عليه ، كما قال أبو ذؤيب :
عَصَانِي إِلَيْهَا الْقَلْبُ إِلْسِي لِأَمْرِهِ مُطِيعٌ فَمَا أَذْرَى أَرُشْدَ طَلَابِهَا

ولم يقل : أم غي ، لأن حاله ينبئ عنه من جهة أنه يهواها ، فما يبالي أرشد
أم غي طلابها . وقال الآخر :

أَرَاكَ فَلَا أَذْرِي أَهَمُّ هَمَّتُهُ وَذُو الْهَمِّ قَدَمًا خَاشِعٌ مُتَضَائِلٌ

ولم يقل : أم غيره وهذا مذهب الفراء .

والوجه الثاني : أن تكون ﴿ لَيْسُوا سَوَاءً ﴾ تمام الكلام ، ثم يستأنف ما بعده ،
كما يقال إذا ذكرت قبيلة ببخل أو جبن : ليسوا سواء ، منهم الجواد والشجاع ،
فرفع ﴿ أُمَّة ﴾ على القول الأول بمعنى الفعل ، كأنه قيل : لا تستوي أمة مادية
وأمة صالحة ، ورفع على القول الثاني بالابتداء ، وغلط بعضهم فزعم أنه
لا يجوز الاختصار في ﴿ سَوَاءً ﴾ على أحد الذكرين دون الآخر ، وإنما يجوز
في ما أدرى ، وما أبالي ، وذهب عليه الفرق بين الاختصار والحذف ، وهو أن
الحذف لا بد فيه من خلف يستغنى به عن المحذوف ، والاختصار ليس
كذلك^(١) .

ونلاحظ أن تقدير الرماني (لا تستوي أمة مادية وأمة صالحة) غير ما قدره
الفراء بقوله « لا تستوي أمة صالحة وأخرى كافرة »^(٢) وهو الأليق بالغرض ،
والأوفق بما سبقه من قوله تعالى : ﴿ مَتَّعْنَاهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾
تقديمًا للأشرف ، على مثال قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ
لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الزمر: ٩) ، ولذا جعلت المقدّر هو المعطوف لا المعطوف عليه
متابعة للفراء .

وعليه قوله تعالى : ﴿ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتَّلَ ﴾
(الحديد: ١٠) ، وهو كسابقه في حذف المعطوف مع حرف العطف ، لوجود
دليل على المحذوف بغرض التنبيه على شرف المذكور . يقول العصام : « (أي
ومن أنفق من بعده وقاتل) بمعنى المحذوف المعطوف مع حرف العطف

(١) الجامع لعلم القرآن الجزء العاشر .

(٢) معاني القرآن ٢٣٠/١ .

(بدليل ما بعده) وهو قوله : ﴿ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقْتِنَا ﴾ ^(١) .

ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّيْنَاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمَنَّهُمْ مَّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴾ (لقمان: ٣٢) ، فقد ذكر أحد الفريقين وهم المقتصدون ، وترك مقابله بدليل قوله ﴿ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا ﴾ وكأنه ينبه إلى أن مسلك الفريق المذكور هو الأمثل ، والمنسجم مع ما يقضي به حق الشكر ، وواجب العرفان بالجميل ، ومن سواهم شذوا عن قوانين المنطق والعرف بجحودهم لفضل الله . يقول الألوسي : « وأياً ما كان فالظاهر أن المقابل لقسم المقتصد محذوف ، دل عليه قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ ﴾ ^(٢) .

الدلالة على الكثرة وتجاوز حد الإحصاء :

وذلك كقوله تعالى : ﴿ فِيهِ ءَايَاتٌ يَّبَيِّنُ مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ ^ط وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا ﴾ (آل عمران: ٩٧) يقول الشهاب : « ويجوز أن تذكر هاتان الآيتان ، ويطوي ذكر غيرهما ، دلالة على تكاثر الآيات ، كأنه قيل : فيه آيات بينات مقام إبراهيم ، وأمن من دخله ، وكثير سواهما ، ونحوه في طي الذكر قول جرير :
كَأَنَّ حَيْفَةَ أَثْلَاثَا فَتُلُثُهُمْ مِنْ الْعَبِيدِ وَتُلُثُ مِنْ مَوَالِيهَا

ومنه قوله ﷺ : (حُبَّ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثُ : الطَّيِّبِ وَالنِّسَاءِ وَقُرَّةِ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ) انتهى . وفصل البيت بقوله ونحوه ، لأنه مثله في طي الذكر وإن لم يكن لغرض الاشتهار وقصد الكثرة كما في الآية ، بل لقصد السكوت عما ليس بذي ، وهو الثلث الصميم ، ولأنه هو الأصل المعلوم ، فلا حاجة لذكره ، وأما الحديث فقوله (وقرة عيني) كلام مبتدأ قصد به الإعراض عن ذكر الدنيا ،

(٢) روح المعاني ١٠٦/٢١ .

(١) الأطول ٣٨/٢ .

وما يحبب منها ، وليست عطفًا على الطيب والنساء ، لأنها ليست من الدنيا ، وهذا بناء على ذكر ثلاث فيه ^(١) .

والذي أراه أن الحديث ليس مما ترك فيه ذكر المعطوف ، لأن لفظ « ثلاث » لم يرد في رواية صحيحة ، فهو زيادة مفسدة للمعنى ، فقد رواه الإمام أحمد والنسائي والحاكم والبيهقي بغير لفظ ثلاث ، وفي « الجامع الصغير » ، ورد لفظ الحديث بدون لفظ ثلاث ، فقال المناوي في شرحه للجامع : « هذا لفظ الوارد ، ومن زاد كالزمخشري والقاضي لفظ ثلاث فقد وهم . قال الحافظ العراقي في أماليه : لفظ ثلاث ليست في شيء من كتب الحديث ، وهي تفسد المعنى . وقال الزركشي : لم يرد فيه لفظ ثلاثة ، وزيادتها مخلة للمعنى ، فإن الصلاة ليست من الدنيا . وقال ابن حجر في تخريج الكشاف : لم يقع في شيء من طرقه ، وهي تفسد المعنى إذ لم يذكر بعدها إلا الطيب والنساء ^(٢) ، أما البيت فقد ترك فيه ذكر الثالث لأنه معلوم ، ولأن في الإعراض عن ذكره إيهامًا بعدم وجوده ، زيادة في الذم ، ومبالغة في الهجاء ، وهو غير الآية التي ترك فيها ذكر المعطوف إيدانًا بكثرة وتجاوزه حد الإحصاء .

التبیه علی أنه أمر محقق وأصل معلوم :

ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا ﴾ (الأنعام: ١٣٦) .

يقول الألوسي : « وأصل النظم الكريم : وجعلوا لله إلخ ولشركائهم ، فطوى ذكر الشركاء ، لأنه - على ما قيل - أمر محقق عندهم ، وأشير إلى تقديره بالتصريح في قوله تعالى : ﴿ فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا ﴾ ^(٣) .

(١) حاشية الشهاب ٤٨/٣ .

(٢) شرح الجامع الصغير للمناوي ٣٧٠/٣٠ ، مطبعة مصطفى محمد ، ط. أولى ١٣٥٦هـ

(٣) روح المعاني ٣٢/٨ .

ونلمس في طي المعطوف فوق ما ذكره الألوسي مرارة التهكم بهذه العقول الآفنة التي انعكست لديها الحقائق فصار ما لله لغيره ، وكأنهم يمتنون عليه بهذا النصيب الذي يقتطعون من حق أصنامهم ، مما يدل على أن هواهم معها ، وليس لله في قلوبهم نصيب .

التبيه على أن المذكور من الضدين هو الأهم والأنسب للمقام :
من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ هَٰذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَن بَلَغَ ۖ ﴾ (الأنعام: ١٩) ، فإن الآية جاءت في معرض الرد على المشركين ، وتخويفهم عذاب الله وبطشه ، فكان الأهم والأنسب هو الإنذار لا التبشير ، ومن ثم اكتفى به ، لأن فيه دليلاً على المتروك . يقول أبو حيان : « والمعنى : لأنذرکم ولأبشركم ، فحذف المعطوف لدلالة المعنى عليه ، أو اقتصر على الإنذار لأنه في مقام تخويف لهؤلاء المكذبين بالرسالة المتخذين غير الله إلهاً » ^(١) .

ويقول البيضاوي في قوله تعالى : ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ۖ ﴾ (فاطر: ٢٤) .

« والاكتفاء بذكره للعلم بأن النذارة قرينة البشارة ، سيما وقد قرن به من قبل ، ولأن الإنذار هو الأهم المقصود من البعثة » ^(٢) .

ومما ترك فيه ذكر المعطوف لأن المعطوف عليه أدل على الغرض الذي سيق الكلام من أجله قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ ۖ ﴾ (الأنعام: ٩٩) .

فلما كانت الآية في معرض الامتتان من الله بالفضل على عباده كان ذكر القرينة أدل على تسخير الله ما في الأرض لخير عباده حتى صار البعيد قريباً بأمره . يقول الزجاج : « ولم يقل : ومنها قنوان بعيدة ، لأن في الكلام دليلاً أن

(١) البحر المحيط ٩١/٤ .

(٢) أنوار التنزيل ٢٧١/٢ الحلبي .

البعيدة السحيفة من النخل قد كانت غير سحيفة ، واجتزئ بذكر القرية عن ذكر البعيدة ، كما قال عز وجل ﴿ سَرَّيْلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ ﴾ ^(١) .

وقد ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى : ﴿ تَقِيكُمْ الْحَرَّ ﴾ إلى أنه من الاكتفاء بذكر أحد الضدين ، واختص بالذكر ما هو أهم بالنسبة إلى المخاطبين من العرب الذين يعيشون في جو شديد الحرارة ، ولا يشكون من شدة البرد . يقول الزمخشري : « لم يذكر البرد لأن الوقاية من الحر أهم عندهم ، وقلما يهتمهم البرد لكونه يسيراً محتملاً ، وقيل : ما يقي من الحر يقي من البرد ، فدل ذكر الحر على البرد » ^(٢) .

وقد اختار البيضاوي الوجه الأول ، فحلل الشهاب ذلك بقوله : « وترك قول الزمخشري (أو لأن ما يقي الحر يقي من البرد) لأنه خلاف المعروف ، إذ وقاية الحر رقيق القمصان ورفيعها ، ووقاية البرد ضده ، وكون وقاية الحر أهم لشدته بأكثر بلادهم قيل يبعده ذكر وقاية البرد سابقاً في قوله ﴿ لَكُمْ فِيهَا دِفءٌ ﴾ (النحل: ٥) وهو وجه الاقتصار على الحر هنا لتقدم ذكر خلافه ثمة فتأمل » ^(٣) .

وما أراه أن الآية ترك فيها ذكر المعطوف لوجود ما يدل عليه قبله وهو قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَالاً وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَاناً ﴾ (النحل: ٨١) ، فالظلال وقاية من الحر ، كما أن الأكنان وقاية من البرد ، ولكنه خص الحر بالذكر ، لأن الوقاية منه أشد وأصعب ، حيث إن الحرارة تشتد نهاراً ، وهو زمن السعي والمعاش ، مما يتطلب معه مواجهة حر الشمس طلباً للرزق ، وإبقاءً على الحياة ، بخلاف البرد الذي يشتد ليلاً مما يمكن التحرز عنه بوسائل أخرى ، من اللجوء إلى الأكنان وإيقاد النار والتلفع بجلود الإبل وغير ذلك . فما خلق الله لهم ووجههم إليه - من نعمة السراويل لمواجهة الحر حتى

(٢) الكشف ٤٢٣/٢ .

(١) معاني القرآن وإعرابه ٣٠٣/٢ .

(٣) حاشية الشهاب ٣٦٠/٥ .

لا يعوقهم عن السعي - هو كمال النعمة ، وذكره أهم في مجال الامتتان بنعمه على عباده .

ترك المعطوف للتعريض بالمخاطب :

مثاله قوله تعالى على لسان شعيب عليه السلام : ﴿ وَيَقَوْمِ اَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ اِنِّي عَمِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ مُّخْزٍ وَمَنْ هُوَ كَذِبٌ ﴾ (هود: ٩٣) .

فقد ذكر شعيب - عليه السلام - في تهديده ، عمله وعمل قومه ، ثم اقتصر في العاقبة على ذكر أحد الفريقين ممن يحل به العذاب ، ويتصف بالكذب ، ولو جرى على مقتضى الظاهر لقال من يحل عليه العذاب ومن هو ناج ، ومن يتبين كذبه ، ومن يظهر صدقه ، ولكنه اكتفى بعاقبتهم دونه تعريضاً بكذبهم ، وثقة في حلول العذاب بهم ، وهو أوقع في مجال التهديد . وهذا غير ما ذهب إليه الزمخشري الذي يرى أن الفريقين ذكرا صراحة : المخاطبون في قوله ﴿ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ مُّخْزٍ ﴾ وشعيب في قوله ﴿ وَمَنْ هُوَ كَذِبٌ ﴾ جرياً على اعتقاد المخاطبين في كذبه تجهيلاً لهم في دعواهم هذه . يقول الزمخشري : « فإن قلت : قد ذكر عملهم على مكانتهم وعمله على مكانته ، ثم أتبعه ذكر عاقبة العاملين منه ومنهم ، فكان القياس أن يقول : من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو صادق ، حتى ينصرف من يأتيه عذاب يخزيه إلى الجاحدين ، ومن هو صادق إلى النبي المبعوث إليهم ؟ قلت : القياس ما ذكرت ، ولكنهم لما كانوا يدعونه كاذبا قال : ومن هو كاذب ، يعني : في زعمكم ودعواكم ؛ تجهيلاً لهم »^(١) .

وهو وجه لا تظاهره الآيات الواردة في مثله من الاكتفاء بعاقبة أحد الفريقين ، وأقربها ما ورد في نفس السورة من قوله تعالى : ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ مُّخْزٍ وَحِلٌّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ (هود: ٣٩) ، وهو وصف فريق واحد بلا نزاع .

(١) الكشف ٢/ ٢٩٠ .

وقد أحسن ابن المنير تقدير وجه الاكتفاء بالمعطوف عليه ، والتعريض بالمعطوف ، ورد كلام الزمخشري ، وهو ما أورده بتمامه حرصاً على الفائدة . يقول ابن المنير : « والظاهر - والله أعلم - أن الكلامين جميعاً لهم ، وهو قوله من يأتيه عذاب يخزيه مضمن ذكر جرمهم الذي يجازون به وهو الكذب ، ويكون من باب عطف الصفة على الصفة ، والموصوف واحد ، كما تقول لمن تهدده : ستعلم من يهان ومن يعاقب ، وإنما يعني المخاطب في الكلامين ، فإذا ثبت صرف الكلامين إليهم لم يخل ذلك من دلالة على ذكر عاقبته هو ، لأن أحد الفريقين إذا كان مبطلاً فالآخر هو المحق قطعاً ، فذكره لإحدى العاقبتين صريحاً يفهم ذكر الأخرى تعريضاً ، والتعريض - كما علمت - في كثير من مواضعه أبلغ وأدق من التصريح وهذا منه ، والذي يدل على أن الكلامين لهما ، وأن عاقبة أمر شعيب لم تذكر استغناءً عنها بذكر عاقبتهم ، كما بيناه في الآية التي في أول هذه السورة ، وهي قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴾ (هود: ٣٨ ، ٣٩) ، ألا تراه كيف اكتفى بذلك عن أن يقول : عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿ (هود: ٣٨ ، ٣٩) ، ألا تراه كيف اكتفى بذلك عن أن يقول : ومن هو على خلاف ذلك »^(١).

ترك المعطوف اعتماداً على فطنة المخاطب :

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ كَفَرَةٌ أَيَّمَنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾ (المائدة: ٨٩) ، والتقدير : إذا حلفتם وحشتم ، ولكن لما كان المخاطب مما لا يفوته أن الكفارة عقاب ، والعقاب لا يكون إلا عن مخالفة ، أدرك لأول وهلة أن الكفارة على الحنث لا على مجرد الحلف ، إذ لو كان الحلف موجباً للكفارة لنهوا عنه أصلاً ، كيف والله لا يؤاخذ باللغو في الأيمان كما صرح به في قوله : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ ، وهو أحق بالتكفير لو كان مجرد

(١) الإنصاف ٢/ ٢٩٠ .

الحلف يوجب الكفارة ، والرسول عليه السلام يقول : « من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت » .

وقريب منه في الاعتماد على فطنة المخاطب ما ورد على لسان المفسدين من قوم صالح عليه السلام ﴿ قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ ﴾ (النمل: ٤٩) ، فقد ذكروا في البيان صالحًا وأهله ، ثم اكتفوا في نفي الشهود بمهلك أهله ، وكأنهم يتركون لفطنة السامع أن يفهم بطريق الأولى عدم شهودهم مهلكه ، ولذا قال النسفي في تفسير الآية : « لم نتعرض لأهله فكيف تعرضنا له؟ »^(١) ويقول الألوسي : « وقيل : في الكلام حذف ، أي : ما شهدنا مهلك أهله ومهلكه ، واستظهره أبو حيان ثم قال : وحذف مثل هذا المعطوف جائز في الفصح »^(٢) ، وإذا كان الألوسي قد ضعف رأي أبي حيان فإنني أرى أنه أولى بالقبول ، لما فيه من المبالغة في نفي التعرض لصالح بترك التعرض لأهله ، ادعاءً بأنه أدل على صدقهم وتأيد دعواهم .

(١) مدارك التنزيل ٣/ ٣٨٨ .

(٢) روح المعاني ١٩/ ٢١٣ .

حذف الواو وحدها

قال ابن جني : « حدثنا أبو علي ، قال : حكى أبو عثمان عن أبي زيد :
(أكلت لحمًا ، سمكًا ، تمرًا) ، يريد : لحمًا وسمكًا وتمرًا ، قال :

مَالِي لَا أَسْقَى عَلَى عِلَاتِي صَبَائِحِي غَبَائِقِي قَيْلَاتِي

أراد : وغبائقي وقيلاتي ، فحذف حرف العطف ، وهذا عندنا ضعيف في
القياس مقدم في الاستعمال ، ووجه ضعفه أن حرف العطف فيه ضرب من
الاختصار ، وذلك أنه قد أقيم مقام العامل ، ألا ترى أن قولك : قام زيد وعمرو ،
أصله : قام زيد وقام عمرو ، فحذفت (قام) الثانية ، وبقيت الواو كأنها عوض
منها ، فإذا ذهبت تحذف الواو الثانية عن الفعل تجاوزت حد الاختصار إلى
مذهب الانتهاك والإجحاف (...) وشيء آخر ، وهو أنك لو حذفت حرف
العطف لتجاوزت قبج الإجحاف إلى كلفة الإشكال ، وذلك أنك لو حذفت
الواو في نحو قولك : ضربت زيدًا وأبا عمرو ، فقلت : ضربت زيدًا أبا عمرو ،
لأوهمت أن زيدًا هو أبو عمرو»^(١).

ولعل ابن جني يضعف ذلك الحذف في عطف المفردات ، حيث تنوب الواو
عن العامل وتغني عن تكراره مع المعطوف ، وهي في الجمل لا تشرك
المعطوف في عامل المعطوف عليه ، فلا انتهاك حينئذ ولا إجحاف ، أما الإيهام
فيمكن تحاشيه بإقامة دليل على الحذف ، فلم يبق للتضعيف وجه في حذفها
بين الجمل إذا ما أقيم ما يدل على المحذوف ، وعليه فقد رجح ابن جني القول

(١) سر الصناعة ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ .

بإضمار الواو في قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ ، وقد نقلناه في حديثنا عن واو الإلصاق^(١) .

وإلا يكن ما فهمته من كلام ابن جني في « سر الصناعة » صحيحاً فلا مفر إذن من القول بتناقضه ، لأنه حكم في « الخصائص » بشذوذ الحذف ، وذكر كل الأمثلة التي يعلم ورودها محذوفاً منها الواو ، وليس من بينها الآية ، فقد قال : « إنما حكى منه أبو عثمان ، عن أبي زيد : أكلت لحمًا ، سمكًا ، تمرًا ، وأنشد أبو الحسن :

كَيْفَ أَصْبَحْتَ كَيْفَ أَمْسَيْتَ مِمَّا يَزْرَعُ الْوُدَّ فِي فُؤَادِ الْكَرِيمِ
وأنشد ابن الأعرابي :

وَكَيْفَ لَا أَبْكِي عَلَى عِلَاتِي صَبَائِحِي غَبَائِقِي قِيَلَاتِي
وهذا كله شاذ ، ولعله جميع ما جاء منه »^(٢) .

وأجاز الرضي حذف الواو العاطفة بين المفردات والجمل فقال : « وقد يحذف الواو من دون المعطوف . قال أبو علي في قوله تعالى : ﴿ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ ﴾ ، أي : وقلت . وحكى أبو زيد : أكلت سمكًا لبنًا تمرًا »^(٣) . وخص ابن هشام جواز الحذف في الشعر ، فقال تحت عنوان « حذف حرف العطف » : « بابه الشعر ، كقول الحطيئة :

إِنْ أَمْرًا رَهْطُهُ بِالشَّامِ مَنْزِلُهُ بِرَمْلٍ يَبْرِينُ جَارًا شَدَّ مَا اغْتَرَبَا

أي : ومنزله برمل يبرين ، كذا قالوا : ولك أن تقول : الجملة الثانية صفة ثانية لا معطوفة »^(٤) .

وقد رجح المالقي عدم جواز الحذف قائلًا : « وعلى صحة هذا القول وفساد غيره يظهر الصحيح من القولين في جواز حذف هذه الواو أو عدم الجواز ،

(١) راجع صفحة ١٢٧ من هذا الكتاب .

(٢) الخصائص ٢٩٠/١ ، ٢٩١ .

(٣) شرح الكافية للرضي ٣٢٦/١ .

(٤) المغني ١٧٠/٢ .

وهو الصحيح ، لأنها موصلة لمعنى العطف والتشريك ، فإذا حذفت زال هذا المعنى ، فزالت فائدتها ، فإن جاء من ذلك شيء فضرورة^(١) .

وهذا الذي ذهب إليه المالقي أحب إليّ ، لأن الواو حرف وضع للربط حين يتحقق معنى الجمع والمغايرة ، فلو كان ذكرها وإسقاطها سواء لضاعت الفوارق بين ما يتصل من الجمل اتصالاً ذاتياً حيث لا مغايرة ، وما يتصل بالواو الدالة على معانيها الموضوعة لها .

وقد رفض السهيلي القول بإضمار الواو ، وخرج الأمثلة التي استشهد بها القائلون بالحذف على غير العطف ، قال السهيلي : « لا يجوز إضمار حروف العطف ، خلافاً للفارسي ، ومن قال بقوله ، لأن الحروف أدلة على معان في نفس المتكلم ، فلو أضمرت لاحتاج المخاطب إلى وحي يسفر به عما في نفس مكلمه ، وحكم حروف العطف في هذا حكم حروف النفي والتوكيد والتمني والترجي وغير ذلك ، اللهم إلا أن حروف الاستفهام قد يسوغ إضمارها في بعض المواطن ، لأن للمستفهم هيئة تخالف هيئة المخبر ، إلا أنهم احتجوا لمذهبهم بأي من كتاب الله تعالى ، وأشياء من كلام العرب ، هي عند التأمل والتحصيل حجة عليهم كقول الشاعر :

كَيْفَ أَصْبَحْتُ كَيْفَ أُمْسَيْتَ مِمَّا يُبَيِّتُ الْوُدَّ فِي فُرَادِ الْكَرِيمِ

هو عندهم على إضمار حرف العطف ، ولو كان كذلك لانهصر إثبات الود في هاتين الكلمتين من غير مواظبة ولا استمرار عليهما . ولم يرد الشاعر ذلك ، وإنما أراد أن يجعل أول الكلام ترجمة على سائره ، يريد الاستمرار على هذا الكلام والمواظبة عليه ، كما تقول : قرأت (ألفاً باء) ، جعلت ذكر الحرفين ترجمة لسائر الباب وعنواناً للغرض المقصود ، ولو قلت : قرأت ألفاً وباء ، لأشعرت بانقضاء المقروء ، حيث عطفت الباء على الألف دون ما بعدها ، فكان مفهوم الخطاب أنك لم تقرأ غير هذين الحرفين^(٢) .

(١) رصف المباني ص ٤١٤ .

(٢) نتائج الفكر ٢١١ ، ٢١٢ .

وسنعرض الآن بعض الأمثلة من النظم الكريم مما قيل فيها بحذف العاطف:
 قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۖ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ
 وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ۖ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ ۖ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ
 وَأَدِّ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ۚ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ
 فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأَوَّلِي ۖ أَلَّا تَلْبَسَ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ
 ﴿١٧٩﴾ كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَلَدَيْنِ
 وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ﴿١٨٠﴾ (البقرة: ١٧٨-١٨٠).

يقول الزجاج في تفسير قوله عز وجل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ
 الْمَوْتُ﴾: «المعنى: وكتب عليكم، إلا أن الكلام إذا طال استغنى عن العطف
 بالواو، وعلم أن معناه معنى الواو، ولأن القصة الأولى قد استتمت وانقضت
 معنى الغرض فيها، فعلم أن المعنى: فرض عليكم القصاص، وفرض عليكم
 الوصية»^(١).

وقال القرطبي: «وفي الكلام تقدير واو العطف، أي: وكتب عليكم، فلما
 طال الكلام أسقطت الواو، ومثله في بعض الأقوال (ولا يصلها إلا الأشقي
 الذي كذب وتولى) أي: والذي، فحذف، وقيل لما ذكر أن لولي الدم أن
 يقتص فهذا الذي أشرف على أن يقتص منه هو سبب الموت فكانما حضره
 الموت، فهذا أوان الوصية، فالآية مرتبطة بما قبلها، ومتصلة بها، فلذلك
 سقطت واو العطف»^(٢).

فالوجه الأول من كلام القرطبي وما ذكره الزجاج بتقدير واو مضمرة
 أسقطت بسبب طول الكلام مردود بأن في القرآن كثيراً من الآيات التي عطفت
 على ما قبلها، وذكرت الواو مع طول الكلام كقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ
 الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ (البقرة: ٢١٩) ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ﴾
 (البقرة: ٢١٩)، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ (البقرة: ٢٢٠)، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ
 الْمَحْيِضِ﴾ (البقرة: ٢٢٢)، ومثله لا يحصى كثرة في القرآن العظيم.

(٢) تفسير القرطبي ص ٦٣٥.

(١) معاني القرآن وإعرابه ٢٣٥/١.

أما الوجه الثاني الذي ذكره القرطبي فهو راجع إلى قول ابن عطية : « وقوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ﴾ الآية متصلة بقوله ﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ ، فلذلك سقطت واو العطف» ^(١) .

وهو يعني أن بين الآيتين وصلاً ذاتياً لا يحتاج إلى واصل لفظي ، وإن لم يعين نوع هذا الوصل الذاتي ، وعليه سار أبو حيان فقال : « مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة ، وذلك أنه لما ذكر تعالى القتل في القصاص والدية أتبع ذلك بالتنبيه على الوصية ، وبيان أنه مما كتبه الله على عباده ، حتى يتنبه كل أحد فيوصي خشية مفاجأة الموت فيموت على غير وصية ، ولا ضرورة تدعو إلى أن ﴿ كُتِبَ ﴾ أصله العطف ، على : كتب عليكم القصاص في القتل ، وكتب عليكم ، وأن الواو حذفت للطول ، بل هذه جملة مستأنفة ظاهرة الارتباط بما قبلها ، لأن من أشرف على أن يقتص منه فهو بعض من حضره الموت» ^(٢) .

ولا أستطيع الجزم بما إذا كان أبو حيان يقصد الاستئناف البياني أو النحوي ، ولكن ظاهر كلامه يوحى بالاستئناف البياني ، لأنه هو الذي يظهر معه الارتباط بين الآيتين فيستغني عن الربط بالواو .

وما أراه أن النظم الكريم يكثر فيه ذكر الأحكام والتشريعات بغير عاطف ، تنبيهاً على استقلالها ، وإشعاراً بأن كل تشريع قائم بذاته ، وليس تابعاً لما قبله ، مما يعطيه مزيداً من الاهتمام ، وإن يكن بينها من الجامع ما يصح معه العطف كما هنا ، وهو ما صرح به عبد الحكيم في حاشيته على البيضاوي فقال : « ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ ﴾ ، فصله عما سبق للدلالة على كون كل منهما حكماً مستقلاً» ^(٣) .

(١) المحرر الوجيز ٥٠١/١ .

(٢) البحر المحيط ١٦/٢ .

(٣) حاشية عبد الحكيم على البيضاوي ص ٣٥٨ .

وفي قوله تعالى : ﴿ فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَحْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ تَدِيمِينَ ﴾ (٥٣) وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَهْتَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِيَّاهُمْ لَعَنَهُمُ (المائدة: ٥٢، ٥٣).

قرئ بإثبات الواو وحذفها في « يقول » ، مع رفع الفعل ، فذهب الواحدي - كما نقله الرازي - إلى أن إثبات الواو وإسقاطها سواء ، فهي عاطفة مذكورة أو مقدرة . يقول الرازي : « قال الواحدي رحمة الله : وحذف الواو ههنا كإثباتها ، وذلك لأن في الجملة المعطوفة ذكراً من المعطوف عليها ، فإن الموصوف بقوله ﴿ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ ﴾ هم الذين قال فيهم المؤمنون ﴿ أَهْتَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ ﴾ ، فلما حصل في كل واحدة من الجملتين ذكر من الأخرى حسن العطف بالواو وبغير الواو ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ ، لما كان في كل واحدة من الجملتين ذكر ما تقدم أغنى ذلك عن ذكر الواو ، ثم قال : ﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِيَّتُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ فأدخل الواو ، فدل ذلك على أن حذف الواو وذكرها جائز » (١) .

وهذا هو رأى أبي علي في الحجة ، وذكرنا مثله في قوله ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ من كتابه الإغفال (٢) .

وإذا كنا قد رددنا القول بإضمار الواو في آية الكهف عند حديثنا عن واو الإلصاق ، فإننا نرى القول بإضمار العاطف في قوله ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ أكثر بعداً ، وقياسه على آية الكهف أشد غرابة ، ذلك أنني أفهم أن يقال بالاستغناء عن الواو العاطفة في ﴿ رَابِعُهُمْ ﴾ و﴿ سَادِسُهُمْ ﴾ اكتفاءً بذكرها في ﴿ وَثَامِيَّتُمْ ﴾ ، لكنني لا أفهم أن يقال بحذفها من « يقول » اعتماداً على أن

(١) مفاتيح الغيب ٤١٣/٣ .

(٢) راجع ص ١٢٦ ، ١٢٧ من هذا الكتاب .

ضمير المتحدث عنهم عائد على الموصوفين السابقين ! ولو صح هذا لأصبح من النادر وجود جملة معطوفة لا يصح فيها حذف الواو ، فقياس الحذف في هذه الآية على الحذف في آية الكهف لا يستقيم ، والقول به هنا أكثر ضعفاً .

وقد علل صاحب الكشف القراءة بإثبات الواو « على أنه كلام مبتدأ ، أي : ويقول الذين آمنوا في ذلك الوقت »^(١) ، كما علل قراءة الحذف « على أنه جواب قائل يقول : فماذا يقول المؤمنون حينئذ؟ »^(٢) .

وكانه يجعل القراءة الأولى من حكاية الأقوال للموازنة بينها والقراءة الثانية استئنافاً بيانياً . وقد قلت قبل ذلك أن الاستئناف البياني لا يمنع اقتران الجملة المستأنفة بالواو إذا قصد مع تشوف السامع أو القارئ إلى معرفة الجواب أن يتأمل ويوازن بين القولين ، ليدرك مدى التناقض بين موقف المنافقين وما انتهى إليه من الحسرة والخيبة ، وموقف المؤمنين وما انتهى إليه من الفرح بنصر الله واندحار عدوهم ، فإذا سقطت الواو كانت الجملة جواباً عما يدور بخلد السامعين من التطلع إلى معرفة جواب المؤمنين ، وإذا دخلت الواو أضيف إلى هذا الإشعار بالتناقض بين مصير الفريقين .

وما نقله الرضي من إضمار الواو قبل « قلت » في قوله تعالى : ﴿ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ ﴾ (التوبة: ٩٢) ، هو أحد وجوه ثلاثة ذكرها السمين فيما نقله الجمل « أحدها : أنه جواب إذا الشرطية ، وإذا وجوابها في موضع الصلة ، وقعت الصلة جملة شرطية ، وعلى هذا فيكون قوله ﴿ تَوَلَّوْا ﴾ جواباً لسؤال مقدر ، كأن قائلًا قال : ما كان حالهم وقت أن أجيبوا بهذا الجواب ؟ فأجيب بقوله : تولوا ، الثاني : أنه في موضع نصب على الحال من كاف ﴿ أَتَوْكَ ﴾ أي : إذا أتوك وأنت قائل لا أجِدُ ما أحملكم عليه ، وقد مقدرة عند من يشترط ذلك في الماضي الواقع حالاً ، كقوله : ﴿ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾ (النساء: ٩٠) في أحد أوجه كما تقدم تحقيقه ، وإلى هذا

نحا الزمخشري . الثالث : أن يكون معطوفاً على الشرط فيكون في محل جر بإضافة الظرف إليه بطريق النسق وحذف حرف العطف ، والتقدير : «قلت»^(١) .

وأولى الأقوال بالقبول عندي هو أن تكون جملة «قلت» حالية ، لأنه يغنيها عن تكلف تقدير العاطف من جهة ، ومن جهة أخرى يفسر لنا تخصيص هؤلاء الفقراء بالذكر مع اندراجهم في المعذورين من قوله تعالى قبل هذه الآية : ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَحْدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ﴾ (التوبة: ٩١) ، فهؤلاء البكاءون كما تنعتهم الروايات داخلون تحت قوله ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَحْدُونَ مَا يُنْفِقُونَ﴾ ، وهو عذر كاف للتخلف عن الجهاد وإعفائهم من عقاب المتخلفين ، ولكن التخصيص قصد به التركيز على هذا الشعور الصادق بالألم الذي أعقب رجوعهم نادمين على ضياع شرف الجهاد وصحبة الرسول ، في معركة فاصلة من معارك الحق ، وكأن النظم الكريم يشير إلى أن هؤلاء ليسوا معذورين فحسب بل لهم شرف المجاهدين بما صدقوا الله من حسن النوايا وإخلاص الإيمان . وهذا لا يتحقق إلا مع جعل الجواب ﴿تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾ ، لأنه محط الفائدة ، وسبب التخصيص ، وتكون الجملة الحالية من ﴿قُلْتُ﴾ بدلالة الحال على المقارنة مشعرة بضيق ذات اليد الذي لم يتردد الرسول في إعلانه لهم بمجرد مجيئهم ، مع الاعتذار اللطيف الذي يليق بمقامه عليه السلام ، حيث لم يقل «ليس عندي» وإنما قال ، ﴿لَا أَجِدُ﴾ ، وكأنه قد سبق له البحث والتنقيب عما يحمل عليه أمثالهم من الفقراء فلم يجد ، فليس في رفض الرسول عليه السلام شائبة ضنٍّ عليهم أو كراهة اصطحابهم معه ، بخلاف جعل الواو عاطفة ، فإن الجواب يترتب على مجموع المتعاطفين وهو مجيئهم طالبين الحمل ، واعتذار الرسول عن عدم حملهم ، فيشعر ذلك بأن قول الرسول هذا كان سبباً في حزنهم ، وهو غير مقصود ، بدليل تعليل حزنهم بقوله ﴿أَلَا تَحْدُوا مَا يُنْفِقُونَ﴾ ، لأن ضياع شرف الجهاد عنهم هو سبب حزنهم الوحيد .

(١) الفتوحات الإلهية ٣٠٩/٢ .

وقد رد السهيلي القول بالحذف في الآية على وجه لا بأس به ، وذلك حيث قال : « وأما ما احتجوا به من قوله سبحانه ﴿ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ ﴾ ، فليس على معنى الواو كما توهموه ، ولكن جواب ﴿ إِذَا ﴾ في قوله ﴿ قُلْتَ لَا أَجِدُ ﴾ ، وقوله تعالى ﴿ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ ﴾ إخبار عنهم وثناء عليهم ، لأنها نزلت في قوم مخصوصين ، وهم سبعة ذكرهم ابن إسحاق وغيره ، والكلام غير محتاج إلى العطف بالواو ، لأنه مرتبط بما قبله كالتفسير له ^(١) .

فجعله جملة ﴿ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضٌ مِنَ الدَّمْعِ ﴾ ، تفسيراً للشرط والجزاء ، منه على سر تخصيصهم بالذكر ، لأن الجملة المفسرة في الحقيقة هي عين ما فسرته ، فهو لا يذهب بعيداً عما رجحناه من جعل الجواب ﴿ تَوَلَّوْا ﴾ باعتباره محط الفائدة . ونجى الآن إلى الآيات التي تكررت في الكتاب الحكيم فجاءت بالواو تارة ، وبغيرها تارة أخرى ، وله أسرار دقيقة تظهر من نظم الآية مع جاراتها في موضعها من السياق ، مثال ذلك :

قوله تعالى في قصة ثمود من سورة الشعراء : ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ۖ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ (الشعراء: ١٥٣، ١٥٤) .

وقوله في قصة شعيب من نفس السورة : ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ۖ وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ (الشعراء: ١٨٥، ١٨٦) .

قال الزمخشري في تعليل إثبات الواو وحذفها في الموضعين : « فإن قلت : هل اختلف المعنى بإدخال الواو ههنا وتركها في قصة ثمود؟ قلت : إذا أدخلت الواو فقد قصد معنيان ، كلاهما مناف للرسالة عندهم : التسخير والبشرية ، وأن الرسول لا يجوز أن يكون مسحراً ، ولا يجوز أن يكون بشراً ، وإذا تركت الواو فلم يقصد إلا معنى واحد ، وهو كونه مسحراً ، ثم قرر بكونه بشراً مثلهم ^(٢) .

(٢) الكشاف ١٢٧/٣ .

(١) نتائج الفكر ٢١٢/٢ .

فهذا الذي ذكره الزمخشري يفسر الفرق بين ما أثبت فيه الواو وما حذف منه ، حيث يكون دخولها دلالة على المبالغة في الرفض ، وتعدد أدلة المنافاة للرسالة ، في حين يكون تركها مشعراً بأن ما قدموه هو دليل واحد مؤكد بالجملة بعده ، ولكن الزمخشري لم يفسر سبب اختصاص قصة شعيب بالواو دون قصة ثمود ، وهو ما يتضح من نظم كل آية في سياقها ، فقد أعقب قول المكذبين من قوم ثمود ﴿ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ قولهم ﴿ فَأَنْتَ بِغَايَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ (الشعراء: ١٥٤، ١٥٥) ، فدل ذلك على أنهم مع استبعادهم لرسالة صالح لم يصرحوا بتكذيبه ، ولكنهم طلبوا آية على صدقه ، وهذا حقهم في الاستدلال على رسالته ، أما في قصة شعيب فقد صرحوا بتكذيبه وأحاطوه بوسائل من التأكيد ، ثم لم يطلبوا منه الآية على صدقه كما طلبها قوم صالح ، وإنما طلبوا إنزال العذاب عليهم في صورة تتضمن السخرية والاستهزاء ، فكانت المبالغة في الرفض وتعدد أدلة رفضهم أجدر بهذا السياق .

وتأمل نظم الآيات في قصة شعيب ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ﴾ ﴿ وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ ﴿ فَاسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ (الشعراء: ١٨٥-١٨٧) ، فللواو هنا سحرها في إفادة المبالغة وتأكيد الرفض لرسالة شعيب ، حيث ساقوا ثلاثة أدلة على نفي أن يكون مرسلًا ، وهي كونه مسحراً ، وكونه واحداً من جنسهم لا فضل له عليهم ، وكونه كاذباً ، وهو ما لا نراه في قصة ثمود . وتأمل هناك إجابة صالح لهم بتقديم الآية التي طلبوها ، وإجابة شعيب هنا بقوله ﴿ نَبِّئْ أَعْلَمَ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ فلم يجبهم إلى ما طلبوه ، لأنهم لم يطالبوه بآية على صدقه وإنما سخروا منه بطلب إسقاط كسف عليهم من السماء ، ثم قال في ختام القصة الأولى ، ﴿ فَأَخَذَهُمُ عَذَابٌ ﴾ وقال في ختام القصة الثانية ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ عَذَابٌ ﴾ ، مصرحاً مرة أخرى بتكذيب قوم شعيب لنبيهم . وقد أدرك الخطيب

الإسكافي هذه الفروق وأبان عنها ، وهو من دقيق الكلام . قال : « فالموضع الذي لا واو فيه هو بدل من الجملة التي قبله ، ثم قال ﴿ فَأَتِ بِغَايَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ ولهم أن يقولوا ذلك ، وأما قوم شعيب فإنهم في خطابهم المحكي عنهم مشطون ومبالغون في رده وتكذيبه ، فقالوا ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ﴾ (١٨٥، ١٨٦) (الشعراء: ١٨٥، ١٨٦) على خبرين عطف أحدهما على الآخر ، وقالوا بعده ﴿ وَإِنْ تَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ على معنى : وإنا لنظنك كاذباً ، أي الغالب في أمرك عندنا أنك كاذب ، فلم يجعلوا الخبرين خبراً واحداً ، بل جعلوها أخباراً ثلاثة : قولهم ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ﴾ ، أي لست من الملائكة الذين هم رسل الله إلى خلقه ، فلا يطعمون ولا يشربون ، بل أنت من المغتذيين بالطعام والشراب ، وقولهم ﴿ وَمَا أَنْتَ إِلَّا بِبَشَرٍ مِّثْلُنَا ﴾ ، أي لا فضل لك علينا ، فهو خبر ثان ، وقولهم ﴿ وَإِنْ تَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ خبر ثالث ، ثم طلبهم إسقاط كسف من السماء تكون أمانة لصدقه ، خلاف ما طلبته ثمود ، حين قالت ﴿ فَأَتِ بِغَايَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ ، ولم تقترح بالحالة التي كانت فيها عند مخاطبة نبيها لها ، ولم يقارنها من التمرد ما قارن حال قوم شعيب حين ردوا عليه في خبر بعد خبر ، فكان موضع الواو في قصتهم لذلك ، ولم يكن لها موضع في الأول»^(١).

ودخلت الواو في الجملة الأخيرة من قوله تعالى في سورة آل عمران ﴿ أُولَٰئِكَ جَزَاءُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتُ جَدْرٍ مِّن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعَمَ أَجْرُ الْعَمَلِينَ ﴾ (آل عمران: ١٣٦) ، ثم أسقطت في قوله تعالى من سورة العنكبوت ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعَمَ أَجْرُ الْعَمَلِينَ ﴾ (العنكبوت: ٥٨) .

فإذا ما تأملنا سياق الآية الأولى ونظمها مع ما قبلها وجدنا أنها جاءت في جزاء المتقين الذين عدد الله صفات الإحسان فيهم ، وأدخل الواو بين الصفات

(١) درة التنزيل ص ٣٣٤ .

الدالة على كمالهم في كل صفة ، وذلك قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُظُمِ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَجْشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ اللَّهُ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿ (آل عمران: ١٣٤، ١٣٥) .

فهذه الطريقة في نظم صفات التقوى والإحسان منسوقة بالواو المشعرة بالتعدد والكمال ينتظم معها في طريقة التعديد أن تجيء الأخبار في جزائهم منسوقة بالواو أيضاً ، دلالة على تعدد أنواع الإحسان إليهم في الجزاء ، فيبدو كل من المغفرة والخلود في الجنات والأجر البالغ حد المدح والثناء عليه من الله أنواعاً مختلفة من الجزاء ، في مقابلة تعدد محاسن الأوصاف ، أما آية العنكبوت فقد جاءت في معرض تقسيم الناس يوم القيامة إلى فريقين فريق في الجنة وفريق في السعير ، وقد سبقها قوله ﴿ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿ (العنكبوت: ٥٤-٥٥) ، ثم جاءت الآية مخبرة عن مقابلهم من المؤمنين الذين يبوئهم الله جنات تجري من تحتها الأنهار ، فهو إخبار عن جزاء المؤمنين عقب الإخبار عن جزاء الكافرين ، فجاء قوله ﴿ نِعَمَ أَجْرُ الْعَمَلِينَ ﴾ في صورة تذييل لمدح الفائزين ، إشعاراً بالتمايز بين المصيرين . يقول الإسكافي : « إن الآية من سورة آل عمران مبنية على تداخل الأخبار ، لأن أولها ﴿ أُولَئِكَ جَزَاءُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعَمَ أَجْرُ الْعَمَلِينَ ﴾ ، فـ ﴿ أُولَئِكَ ﴾ مبتدأ ، و ﴿ جَزَاءُهُمْ ﴾ مبتدأ ثان ، ﴿ مَغْفِرَةٌ ﴾ خبر المبتدأ الثاني ، وهو مع خبره خبر المبتدأ الأول . والجزاء هو الأجر ، فكأنه قال : أولئك أجرهم على أعمالهم محو ذنوبهم وإدامة نعيمهم ، وهذا الأجر مفضل على كل أجر يعطاه عامل على عمله ، فنسقت الأخبار بعضها على بعض ، للتنبيه على النعم ، التي هدفت لرجاء الراجين وأكملت بها منية المتمنين ، والخبر إذا جاء بعد خبر في مثل

هذا المكان الذي تفضل فيه المواهب المرغب فيها ، فحقه أن يعطف على ما قبله بالواو ، كقولك : هذا الجزاء كذا وكذا ، أي هو ترك المؤاخذة بالذنب والتنعيم في جنة الخلد ، وتفضيله على كل جزاء جوزى به عامل ، وذلك تشريف وكرامة ، وأما الآية التي في سورة العنكبوت فإن ما قبلها مبني على أن يدرج الكلام فيه على جملة واحدة ، وهي ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا ﴾ ^(١) .

وقد أشار كل من الإسكافي والفيروزابادي إلى أنه قد يراعى جانب التحسين اللفظي من تلازم الجمل وتناسقها ، فتدخل الواو أو تترك مراعاة لنظائرها من الجمل المسوقة معها كما دخلت الواو في قوله تعالى : ﴿ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ في سورة النساء ، وحذفت في سورة التوبة ، لأن الأولى جاءت في سياق جمل متعاطفة بالواو فكان حق التناسب وجمال النظم أن تجيء الواو فيها ، فقبلها ﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (النساء: ١٣) ، وبعدها ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ (النساء: ١٤) ، أما آية التوبة فقد اختلف نظمها ، فقال تعالى : ﴿ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿ ٨٩ ﴾ وَجَاءَ الْمُعَذَّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (التوبة: ٨٩، ٩٠) .

يقول الفيروزابادي : (قوله ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿ بالواو ، وفي براءة ﴿ ذَلِكَ ﴾ بغير واو ، لأن الجملة إذا وقعت بعد أجنبية لا تحسن إلا بحرف العطف ، وإن كان بالجملة الثانية ما يعود إلى الجملة الأولى حسن إثبات حرف العطف ، وحسن الحذف اكتفاء بالعائد ، ولفظ ذلك في الآيتين

(١) درة التنزيل ص ٣٥٤ ، ٣٥٥ .

يعود إلى ما قبل الجملة ، فحسن الحذف والإثبات فيهما ، ولتخصيص هذه السورة بالواو وجهان لم يكونا في براءة ؛ أحدهما موافقة ما قبلها ، وهي جملة مبدوءة بالواو ، وذلك قوله ﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ ﴾ . والثاني موافقة ما بعدها ، وهي قوله ﴿ وَلَهُ ﴾ بعد قوله ﴿ خَلِّدَا فِيهَا ﴾ ، وفي براءة أوعد أعداء الله بغير واو ، ولذلك قال ﴿ ذَلِكَ ﴾ بغير واو^(١) . وأحسن ، إلى جانب ما أشار إليه الفيروزابادي ، من مراعاة التناسب اللفظي ، أن الواو أشعرت في الآية الأولى بأن الفوز العظيم هو في مجموع العمل والجزاء ، أي في طاعة الله ورسوله ، وفيما أعد الله للمؤمنين من النعيم المقيم ، وكأن طاعة الله ورسوله هي ذاتها فوز عظيم باعتبارها نعمة الدنيا التي يحس فيها المؤمن بحلاوة الإيمان ، كما أن نعيم الجنة هو نعمة الآخرة .

وفي الآية الثانية جاءت الإشارة إلى نعيم الآخرة وحده ، لأن عملهم الصالح في الدنيا أتبع بثناء منفصل يعادل هذا الثناء عليهم في الآخرة ، فقد سبقها قوله تعالى : ﴿ لَكِنَّ الرُّسُولَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (التوبة: ٨٨) ، حيث ذيل هذا العمل بوصفه بالفلاح ، كما ذيل وعد الله لهم بالجنة بوصفه الفوز العظيم .

ولك أن تقارن بين موضعين من سورة التوبة أيضاً ، الأول جاء بغير واو ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (٧٢) وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكِنٌ طَيِّبٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ (التوبة: ٧١، ٧٢) .

(١) بصائر ذوي التمييز ١/ ١٧٣ ، ١٧٤ .

فلما فصل بين العمل والجزاء وأثنى على عملهم في الدنيا بقوله ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ، واستأنف لتفصيل هذه الرحمة وبيان ما أعدّه الله لهم في الآخرة من نعيم الجنة والزيادة عليه برضوان من الله يفوق كل نعيم ، تمحضت الإشارة بالفوز إلى هذا الجزاء ، فلا مجال لدخول الواو .

والموضع الثاني قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (التوبة: ١١١) .

ففي الآية بائع ومشتري ، وأعظم ببائع يستبدل بحياة فانية ونعمة زائلة حياة خالدة ، ونعيمًا مقيمًا ، وأعظم بعهد يقطعه على نفسه رب العزة وهو يشتري هذه النفوس ليعدها ما تتمناه نفس مطمئنة إلى أنه لا أوفى بعهد من الله ، فجاءت الواو مشيرة إلى عظيم البيع وعظيم الشراء معًا ، وكان قوله : ﴿وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ بمثابة أن تقول : ربح البيع وربح الشراء ، وهو معنى الجمع الذي لا يفارق الواو ، وهو نفس المعنى الذي أشعرت به في سورة غافر ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (غافر: ٨، ٩) ، فإن قوله ﴿وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ إشارة إلى دعاءين : الأول طلب إدخالهم الجنة ، والثاني رجاء من الله أن يحفظهم من الوقوع في السيئات المستوجبة غضب الله ، ومن يقه الله الوقوع فيما يؤدي إلى غضبه في الدنيا فذلك نعمة وتوفيق ، فإذا أكمل الله تعالى فضله عليه وأدخله الجنة التي لا يستحقها بعمله بل برحمته تعالى وفضله كان ذلك فوزًا آخر ، وهذا وذاك هو ما أشارت إليه الواو الدالة على الجمع بين خيري الدنيا والآخرة .

ومما أشكل من إثبات الواو وحذفها ست آيات وردت في سورة البقرة مفتحة بقوله ﴿يَسْأَلُونَكَ﴾ وهي متجاوزة غير متباعدة ، وجاءت ثلاث منها بغير عطف وثلاث معطوفة بالواو ، فعلل الزمخشري ذلك بقوله : «فإن قلت : ما بال ﴿يَسْأَلُونَكَ﴾ جاء بغير واو ثلاث مرات ، ثم مع الواو ثلاثاً ؟ قلت : كان سؤالهم عن تلك الحوادث الأول وقع في أحوال متفرقة فلم يؤت بحرف العطف ، لأن كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ ، وسألوا عن الحوادث الآخر في وقت واحد ، فجاء بحرف الجمع لذلك ، كأنه قيل : يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر ، والسؤال عن الإنفاق ، والسؤال عن كذا وكذا»^(١).

وهذا تعليل رغم أنه لا دليل عليه ، إذ إن وقوع هذه الأسئلة في زمن واحد ، وتلك في أزمنة متفرقة ، يحتاج إلى رواية صحيحة تجزم به ، وهو ما لم يثبت الزمخشري ، مما يجعل رأيه هذا مجرد احتمال من الصعب تأكيده أو نفيه ، رغم هذا فإنه على فرض هذا الاحتمال لا يكون مجرد توافق الأسئلة في زمن الوقوع كافياً للوصول ، إن لم يكن هناك مناسبة مصححة للجمع وقصد إليه ، كما أن عدم التوافق الزمني ليس موجباً للفصل ، لأنه لا يشترط في الوصل اتحاد زمن الجملتين ، ولعل هذا القصور هو الذي دفع السعد إلى الاستدراك على كلام الزمخشري بما يصححه . قال السعد في حاشيته : «فإن قيل : يكفي في العطف بحرف الجمع اجتماع الجملتين في الوقوع مع وجود الجامع ، سواء كان في وقت واحد أو لا ، لما تقرر من أن الواو ليست للمعية ، ولا للترتيب ، فوقع السؤال عن الحوادث الأول في أحوال متفرقة لا يوجب ترك العطف .

قلنا : المراد أنه لما كان كل منها سؤالاً مبتدأ من غير تعلق بالآخر ولا مقارنة منه ، لم يقصد إلى جمعها ، بل أخبر عن كُلٍّ على حدة ، بل يجوز أن يكون الإخبار عن هذا قبل وقوع الآخر ، بخلاف السؤالات الآخر ، حيث وقعت في وقت واحد عرفاً ، كشهر كذا ويوم كذا مثلاً ، فقصد إلى جمعها»^(٢).

(٢) حاشية السعد ١/٥٢٨ ، ٥٢٩ .

(١) الكشف ١/٣٦٢ .

وهذا كلام لا يطفى ظمأ ولا يثلج صدرأ .

والحق أنني لم أجد لأحد في هذا الموضع كلاماً أحسن ولا أدق مما قاله ابن المنير ، وهو يكفيني مشقة البحث عن سواه ، وأستسمح القارئ في نقله بطوله فهو من دقيق البيان . قال ابن المنير : « ويظهر لي سر واقع مما ذكره في هذا الغرض ، وذلك أن السؤال الأول من الأسئلة المقرونة بالواو عينُ السؤال الأول من الأسئلة المجردة عن الواو ، ولكن وقع جوابه أولاً بالمصرف ، لأنه الأهم ، وإن كان المسئول عنه إنما هو المنفق لا وجه مصرفه ، ثم لما لم يكن في الجواب الأول تصريح بالمسئول عنه أعيد السؤال ليجاب عن المسئول عنه صريحاً ، ف قيل : العفو ، أي الفاضل من النفقة الواجبة على العيال أو نحو ذلك حيثما ورد في تفسيره ، فتعين إذاً اقتران هذا السؤال بالواو ليرتبط بالأول ، ويحتمل أنهم لما أُجيبوا أولاً ببيان جهة المصرف : والمصرح لهم بالجواب على عين المنفق ما هو ، أعاد السؤال لكي يتلقوا جوابه صريحاً ، فتعين دخول الواو . وأما السؤال الثاني من الأسئلة المقرونة بالواو فقد وقع عن أحوالهم مع اليتامى ، وهل يجوز لهم مخالطتهم في النفقة والكسوة والسكنى ، وقد كانوا يتخرجون من ذلك في الجاهلية ، فلما كان مناسباً للسؤال عن الإنفاق باعتبار المنفق وباعتبار جهة المصرف ، عطف عليه ليكمل لهم بيان المشروعية في النفقة وآدابها الدينية بياناً شافياً ، لأنه قد اجتمع في علمهم ما ينفقون وفيهم ينفقون ، وعلى أي حالة ينفقون من مخالطة اليتيم وانفراد عنه . وأما السؤال الثالث منها وهو الواقع عن النساء الحيض ، فقد ورد أنهم في الجاهلية كانوا يعتزلون الحيض في المؤكلة والمساكنة يقتدون في ذلك باليهود فسألوا السؤال المذكور ، كما كانوا يعتزلون اليتامى في المساكنة والمؤكلة تخرجاً جاهلياً ، وكان بين هذين السؤالين تناسب كما ترى ، فحسن أن يعطف الآخر على ما قبله تنبيهاً على ما بينهما من المشاكلة ، والله أعلم .

وإذا اعتبرت الأسئلة المجردة عن الواو لم تجد بينها مدانة ولا مناسبة البتة ،
إذ الأول منها عن النفقة ، والثاني عن القتال في الشهر الحرام ، والثالث عن
الخمير والميسر ، فبين هذه الأسئلة من التباين والتقاطع ما لا يخفى ، فذكرت
كذلك رسالة متعاطفة غير مربوطة بعضها ببعض ، فتنبه لهذا السر فإنه بديع
لا تجده يراعى إلا في الكتاب العزيز لاستيلائه على أسرار البلاغة ونكت
الفصاحة ، ولا تستفاد منه إلا بالتقريب في صناعة البيان»^(١) .

(١) الإنصاف ١/٣٥٨ .

الفصل الثالث

عطف القصة على القصة

فتح الزمخشري باباً جديداً للعطف سُمي «عطف القصة على القصة»، أشاد به البلاغيون من بعده ، ووجدوا فيه المخرج من تعارض كثير من الأمثلة مع قواعدهم التي أحكموا بها عطف الجمل ، فإذا ضاق بهم وصل جملة بأخرى على مقتضيات هذه القوانين قالوا إنه من عطف القصة على القصة ، وذلك لأن هذا النوع من العطف خارج عن هذه القواعد التي تحكم العطف في الجمل ، من حيث اشتراط الجامع الخاص الذي يوجب التناسب بين المسند والمسند إليه في كلتا الجملتين ، والتوافق بينهما خبراً أو إنشأً ، وإلا امتنع الوصل ، ووجب الفصل .

أما عطف القصة فيكفي فيه التناسب في المعنى بين مضمون القستين ، دون اشتراط التناسب بين جملهما ومفرداتهما . وهكذا دخل عطف القصة باب الفصل والوصل ، ليكون بمثابة منقذ يظهر كلما اشتد الخلاف واحتدم الجدل في تطبيق قواعد الفصل والوصل على الجمل .

ومما يجب التنبيه إليه أن ثمة فارقاً بين تعبيرين : «عطف قصة على قصة» و«عطف القصة على القصة»؛ فالأول أصل يطلق على مجموعة الأحداث أو الحدث الذي يتناول شخصاً أو مجموعة أشخاص يصور القرآن موقفهم ، ويحدد مصائرهم في إيجاز تقوم فيه مجموعة من الجمل بما تقوم به صفحات رواية طويلة ، أو في إطناب ، بتفصيل هذه الأحداث ، وإبراز صور الأشخاص ، وتطور المواقف ، مع التركيز على مواضع العبرة فيها ، وهذا هو ما يسمى «عطف قصة على قصة» ، مثلما ورد في القرآن من قصص المشركين من العرب وكفار أهل الكتاب الذين كادوا للإسلام والمسلمين ، والقصص الذي ساقه الله عبرة وتسلية للرسول عليه السلام مما حدث مع الأنبياء السابقين في مواجهة أممهم ، كما ينطق به قوله تعالى : ﴿ هَٰؤُلَاءِ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ ﴾ (يوسف: ٣) ، وقوله : ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ (يوسف: ١١١) .

هذا مع الأخذ في الاعتبار أن للقرآن خاصية لا توجد في سواه من أفاصيل البشر ، حيث اقتضى تكرار القصص في القرآن تعبيراً عن الموقف الواحد بصور متعددة ، إبرازاً لحدث معين في سياق يتطلبه - اقتضى ذلك أن تفصل الأحداث في موطن ، وتوجز في موطن آخر ، اعتماداً على تفصيله هناك ، ومن ثم تقوم الجملتان أو الثلاث مقام أحداث قصة متكاملة أشير إليها بهذه الجمل ، فإذا عطف عليها كان ذلك من عطف قصة على قصة .

أما التعبير بعطف القصة على القصة فهو يقصد به عطف مجموع جمل على مجموع جمل أخرى للاتفاق في الغرض العام ، وإن لم يكن هناك تناسب بين مفردات الجمل أو اتفاق في الخبرية والإنشائية ، فهو شبيه بعطف قصة على قصة ، من حيث الاكتفاء بالمناسبة بين مضمون القصتين . وهذا ما ينبئ عنه صنيع الزمخشري بالمخالفة بين تعبيرين ، ورد الأول في قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ (البقرة: ٨) ، حيث قال : « وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا ، كما تعطف الجملة على الجملة »^(١) ، والتعبير الثاني ورد في قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ (البقرة: ٢٥) . قال الزمخشري : « إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين ، فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين »^(٢) .

فهو لم يقل عطف قصة ثواب المؤمنين على قصة عقاب الكافرين ، لأن مجرد الجزاء لا يمثل حدثاً أو أحداثاً تنهض بها قصة ، بخلاف قصة المنافقين ، فإنها تصور أحداثاً وأشخاصاً وصراعاً بين الحق والباطل وخاتمة لهذه الأحداث ، وهي معطوفة على قصة الكافرين الذين كان لهم موقف معين من الكتاب الحكيم واستقبالهم لدعوة الرسول عليه السلام ، وضحه القرآن وعلمه ،

(٢) المصدر السابق ١/ ٢٥٣ ، ٢٥٤ .

(١) الكشف ١/ ١٦٥ .

وحكم عليهم في عدد قليل من الجمل أوجز به ما فصله في سور أخرى ، فإذا أطلق المفسرون ورجالات البلاغة على مثل العطف في قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ عطف القصة على القصة ، فهم يقصدون إلحاقه بعطف قصة ذات أحداث وأشخاص على وجه المشابهة في عدم الاحتياج إلى التناسب بين مفردات الجمل والاكتفاء بالتناسب في المضمون .

وإذا قال الدكتور محمد أبو موسى إن « المراد بالقصة في قولنا (هو من عطف القصة على القصة) معنى الكلام ومفهومه ، وليست القصة ذات الأحداث والأشخاص » ^(١) ، فهو يعني هذا النوع الذي يلحق فيه عطف الجمل بعطف قصة على قصة للتناسب في المضمون دون التناسب في الأجزاء ، وإلا فإن هناك في القرآن قصصاً بأحداث وأشخاص تعاطفت لتحقيق المناسبة بينها كما تعاطفت قصص نوح وعاد وشمود ومدين وآل فرعون ، وغيرها ، في كثير من سور القرآن ، وهي قصص ذات أحداث وأشخاص .

على أن عطف قصة على قصة ، والبحث عن التناسب بين القصتين ، ليس حديثاً جديداً قال به الزمخشري ، بل هو موجود قبله ، خاصة في الدراسات التي عنيت بمتشابهات القرآن . وهذا مثال أسوقة من (درة التنزيل) للخطيب الإسكافي عند الحديث عن بدء قصة نوح في سورة الأعراف قال : « قوله عز وجل : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ ﴾ (الأعراف: ٥٩) ، وقال في سورة هود : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ ﴾ (هود: ٢٥) وقال في سورة المؤمنون : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ ﴾ (المؤمنون: ٢٣) .

للسائل أن يسأل عن حذف الواو من ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا ﴾ في هذه السورة ، والإتيان بها في سورتي هود والمؤمنون ؟

الجواب أن يقال : إن الآيات التي تقدمت قوله ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا ﴾ في هذه السورة إلى أن اتصلت به في وصف ما اختص الله به من أحداث خلقه ،

(١) من أسرار التعبير القرآني ص ٣٨ .

والبدائع من فعله ، من حيث قال : ﴿ إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ (الأعراف: ٥٤) ، إلى أن ذكر الشمس والقمر والرياح والنبات والأمطار ، والسهل من الأرض الطيب ، والحزن منها الصلد ، ولم يكن فيها ذكر بعثة نبي ، ومخالفة من كان له من عدو ، فصار كالأجنبي من الأول ، فلم يعطف عليه ، واستؤنف ابتداء كلام ، ليدل على أنه في حكم المنقطع من الأول ، وليس كذلك الآية في سورة هود ، لأن أولها افتتح إلى قصة نوح بما هو احتجاج على الكفار بآيات الله ، التي أظهرها على أيدي أنبيائه وألستهم صلوات الله على جماعتهم ، وتوعد لهم على كفرهم ، وذكر قصة من قصص من تقدمهم من الأنبياء الذين جحد آياتهم أممهم ، فعطف هذه الآية على ما قبلها إذ كانت مثلها ، ألا ترى أن أول السورة ﴿ الرَّحْمَنُ كَتَبَ أَحْكَمَتْ ءَايَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴾ (هود: ١، ٢) ، وبعد العشر منها ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ ۖ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كُتُبٌ ﴾ (هود: ١٢) إلى قوله ﴿ فَاتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ ﴾ (هود: ١٣) ، ثم وصف حال من آمن بالله ورسله وأخبت إلى ربه ، وحال من افترى على ربه ، وحصل على خسران نفسه ، وشبههما في قوله بحال من انطوى على ذكره ﴿ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصْمَىٰ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ﴾ (هود: ٢٤) فاقتضى تشابه القصتين عطف الثانية على الأولى^(١).

فالإسكافي يرى أن أحداث الكفار وموقفهم من الرسول والقرآن تمثل قصة عطف عليها قصة نوح ، ثم لا يكتفي بمجرد التناسب في كون القصتين تكذيباً ومعاداة لنبي ، ولكنه يوغل في استخراج التشابه بين المواقف والأحداث التي احتوتها كل قصة .

وهذه الدراسة لوصل القصص وفصلها تمثل نوعاً متطوراً من البحث عن

(١) درة التنزيل ص ١٤٩ ، ١٥٠ .

العلاقات متجاوزة دائرة الجملة ، وهو مجال خصب في الدراسات القرآنية ، لا يزال في حاجة إلى مزيد من الدراسة ، فبالرغم من ظهور مؤلفات عنيت بالبحث في المناسبات بين الآيات والصور ، مثل كتاب البقاعي (نظم الدرر) فإن هناك الكثير الذي لم يقل في أسباب العطف بين القصص غير مجرد الاشتراك في تكذيب الأنبياء لأقوامهم ، واتحاد المصير في هلاك الكفار ونجاة المؤمنين ، فهذه مناسبات عامة يمكن أن تفسر ظاهرة العطف بين كل القصص التي ساقها الله للتأسي بالأنبياء السابقين ، ولكن يبقى بعد ذلك سر عطف قصة على أخرى لمناسبة خاصة بين القصتين ، لا توجد في سواها ، مما يفسر سر اجتماعهما بوجه خاص .

من ذلك عطف قصة موسى على قصة محمد - عليهما السلام - وهو ما تكرر في القرآن الكريم في سور اقتصر على ذكرهما دون ما سواهما من قصص الأنبياء ، أو جاء حديث نبي آخر منفصلاً عن حديثهما أو تابعاً لإحدى القصتين ، سواء تقدمت قصة محمد مع قومه أو قصة موسى مع فرعون ، وعطف إحداهما على الأخرى كما في سور طه ، وغافر ، والقصص ، والدخان ، والزخرف . ففي سورة طه يبدأ الحديث بخطاب النبي عليه السلام ﴿ طه ﴾ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿١﴾ إِلَّا تَذَكُّرَةً لِّمَن يَخْشَى ﴿٢﴾ (طه: ١-٣) إلى أن يقول ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ﴿٩﴾ (طه: ٩) ، ثم يستمر في تفصيل قصة موسى مع فرعون بكل أحداثها وتفصيلاتها . وفي سورة الزخرف يذكر الله ما عاناه الرسول مع منكري البعث وعبداء الأوثان من قومه ورفضهم الاعتراف بالقرآن كتاباً منزلاً من عند الله ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ ﴾ (الزخرف: ٣٠) ، وإنكارهم أن يكون النبي محمداً بالذات ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾ (الزخرف: ٣١) ، بعد هذا جاء قوله تعالى حديثاً عن قصة موسى ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ﴾ (الزخرف: ٤٦) .. إلى آخر ما قصه عن موسى مع فرعون .

فما المناسبة الخاصة التي سوغت تعاطف القصتين في عديد من سور القرآن؟

أحسن أن هناك تشابهاً بين من أرسل إليهم موسى ومحمد - عليهما السلام - في الاعتماد على الزعامات الفردية التي وصلت إلى حد تأليه فرعون ، وتسلب بعض الأفراد في قريش ، كالوليد وأبي جهل ، وهو السر الذي من أجله تفردت القصتان بالتركيز على إبراز هذا التسلب الفردي بتخصيص ذكر فرعون وملئه مع أنه مرسل إلى جميع قومه ، ولكن لما كان فرعون متسلطاً عليهم ومتفرداً بالرأي دونهم ، كما قال عنه في هذه السورة ﴿ فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ ﴾ (الزخرف: ٥٤) بدا وكأن موسى لم يرسل إلا له ولملئه ، كما ركز القرآن على تسلط أفراد من قريش من ذوي الزعامات والنفوذ مثل الوليد بن المغيرة كقوله تعالى : ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۖ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا ۖ وَنِسَاءً شُحُودًا ۖ وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا ۖ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ۖ كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا ۖ ﴾ (المدثر: ١١-١٦) ، وقوله ﴿ وَلَا تُطِيعْ كُلَّ حَلَافٍ مُهِينٍ ۖ هَمَزَ مَشَاءً بِنَمِيمٍ ۖ مَنَاعَ لِلخَمِيرِ مُعْتَدٍ ۖ أُنْمِمْ ۖ غُلَّ بَعْدَ ذَلِكَ رَنِيمٍ ۖ ﴾ (القلم: ١٠-١٣) .

وليس مجرد توافق أن يجيء في قصة محمد مع مشركي قومه في سورة الزخرف : ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ۖ ﴾ ، مشيراً إلى تحكم المقاييس الوراثية في الزعامة الفردية المتسلطة ، ثم يجيء في قصة موسى التي عطف عليها ﴿ وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَنْقُومُ آلِيسَ لِي مُلْكٌ مِّصْرَ وَهَٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرَىٰ مِن تَحْتِي ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۖ ﴾ ﴿ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ۖ ﴾ (الزخرف: ٥١، ٥٢) ، وهي نفس المقاييس التي تعتمد المظاهر المادية والوراثية في تحقيق الزعامة والنفوذ .

وليس أيضاً مجرد توافق أن يقول عتاة المشركين لرسول الله حين واجههم بالوحي الناطق بالحق ﴿ هَٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ ۖ ﴾ ، وأن يقول ملاً فرعون ﴿ يَأْتِيهِ السَّحَرُ آدَعٌ لَّنَا رَبُّكَ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْكَ ۖ ﴾ (الزخرف: ٣٩) ، وهو

نفس ما صرحت به الآية من سورة القصص ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أَوْفَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ أُولَٰئِكَ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرُونَ ﴾ (القصص: ٤٨) .

ولنتأمل كيف أبرز القرآن في سورة المزمّل هذا التشابه بين مكذبي قريش وفرعون في قوله تعالى : ﴿ وَذَرْنِي وَالْكَذِبِينَ أُولَىٰ النِّعْمَةِ وَمَهَلْهُمُ قَلِيلًا ﴾ (المزمّل: ١١) ، ثم يقول : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۖ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا ﴾

(المزمّل: ١٥، ١٦) .

فأولو النعمة من قريش قليل من قليل ، وهم المتسلطون على قومهم ، فجاء الرسول عليه السلام ليقضي على هذا التسلط الفردي أو الشبيه به ، كما جاء موسى عليه السلام ليقوض نفوذ فرعون وتسلطه على بني إسرائيل ، ولتصف الشعوب من حكامها الطغاة . إذن فليس مجرد التناسب في المضمون العام هو الذي حسن معه تعاطف القصتين ، بل إن هناك تناسباً بين أحداث القصتين ، وطبيعة الأشخاص ، ومنطقهم والمقاييس التي تحكم فكرهم ، وليس مجرد التكذيب والعناد للرسول .

وكذلك اقتران قصة زكريا بقصة مريم ، حيث بدأت سورة مريم بقوله تعالى : ﴿ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا ﴾ (مريم: ٢) إلى آخر ما جاء في قصة زكريا عليه السلام ، ثم علق عليها قوله تعالى : ﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ ﴾ (مريم: ١٦) إلى آخر الآيات التي تناولت قصة مريم وعيسى ، وذلك للتشابه بين القصتين في المحور الذي دارت حوله أحداثهما ، وهو مخالفة نوااميس الطبيعة البشرية في ميلاد يحيى وعيسى عليهما السلام ، الأول من حيث الاستحالة في العرف أن تلد امرأة جمعت بين كونها عاقراً ووصولها إلى سن اليأس التام ، من رجل جمع بين ضعف البدن وسن الشيخوخة ، كما جاء في دعاء زكريا ﴿ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ (مريم: ٤) .

والثاني لمخالفته المعهود من طبيعة البشر في التناسل باجتماع الزوجين ، ومجيئه من أم لم يمسسها بشر ، ولذا كانت البشرى بهما محل تعجب من زكريا ومريم على السواء ، حيث قال زكريا حين بشرته الملائكة يحيى ﴿ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ﴾ (مريم: ٨) ، مشيراً إلى وجه الخروج عن المألوف في عرف البشر ، وقالت مريم حين بشرت بعيسى ﴿ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴾ (مريم: ٢٠) .

ولعلي لا أبعد كثيراً إذا قلت إن عطف قصة إبراهيم على هاتين القصتين بقوله تعالى : ﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴾ (مريم: ٤١) ، يلمح إلى سر هذا التوافق ، حيث ختمت قصة إبراهيم بقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا آعَزَهِمْ وَمَا يَعْزُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴾ (مريم: ٤٩) ، وهما موضع بشارة الملائكة لسارة امرأة إبراهيم عليه السلام ، بعد أن صارت عجوزاً عقيماً ﴿ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبُ ۚ ﴾ (هود: ٧١، ٧٢) ، كما جاء في سورة هود ، وهو وإن لم يذكر هنا إلا أن تخصيص ما وهب الله إبراهيم بإسحاق ويعقوب دليل عليه ، وإلا فلم يجعل إسماعيل مما وهبه الله مع إسحاق ، وجاء ذكره مستقلاً بعد ذلك بقوله : ﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ ﴾ (مريم: ٥٤) ؟

إذن فعطف القصص في القرآن الكريم يحتاج إلى دراسة مستفيضة لبيان المناسبات الخاصة ، دون الاكتفاء بالاشتراك في ظواهر عامة ، كالاتحاد في التكذيب والكفر وسوء العاقبة ، ونجاة المؤمنين ، مما يصلح تفسيراً لعطف مجموعة من القصص يتعذر معها وجود روابط خاصة بين كل القصص ، ولكنه لا يصلح تفسيراً لتعاطف قصتين تقتربان دون غيرهما وتكرران ، كما في قصتي موسى ومحمد - عليهما السلام .

أنتقل بعد ذلك إلى ما أطلق عليه المفسرون عطف القصة على القصة ، وهو

جزء القصة أو حدث من أحداثها ، على جره أو حدث آخر بالواو الموحية بالاستقلال والتغاير ، مع إمكان مجيئه بغير عطف إظهاراً للاتصال بين الأحداث اتصالاً ذاتياً ، أو تفريعه بقاء العطف الدالة على التعاقب والترتب ، وتسبب حدث عن آخر ، والغرض من ذلك إبراز هذا الحدث والتركيز عليه ، لأنه موضع العبرة ، حتى لكأنه كل القصة ، فاستحق أن يقال إنه من عطف القصة على القصة .

مثال ذلك أن القرآن بدأ قصة الخلق الأول للإنسان بقوله ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۝ ﴾ (البقرة: ٣٠) ، ثم ذكر الحوار الذي دار بين الحق تعالى وملائكته في حكمة الاستخلاف ، والذي أثبت الله فيه أحقية آدم بالخلافة بعد أن استبان للملائكة فضل آدم بما علمه الله مما لم يعلمه سواه من الملائكة ، ثم قال : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اَسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْا اِلَّاۤ اِبْلِيسَ ۝ ﴾ (البقرة: ٣٤) عاطفاً حدثاً من أحداث قصة آدم بالواو الموحية بالاستقلال والمغايرة ، وأكد ذلك بإعادة « إذ » التي صدر بها القصة مع إمكان أن يجيء القول متفرعاً عما قبله بالفاء ، لكن النظم الكريم عمد إلى الواو العاطفة ليرز هذا الحدث ويركز عليه وكأنه قصة على حياها ، لا لإثبات فضل آدم كما يسبق إلى الذهن ، فإن هذا الفضل ثبت بقوله ﴿ وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْۢبِئُوْنِىْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِۖ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ ﴾ قَالُوْا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَاۤ اِلَّاۤ مَا عَلَّمْتَنَا ۝ ﴾ (البقرة: ٣١، ٣٢) ، ففي تفوقه على الملائكة فيما علم عن الله إثبات فضله ، فكان الأمر بالسجود تركيزاً على عصيان إبليس لأمر الله بالسجود ، وعداوته لآدم عليه السلام ولذريته من بعده ، والتي تمثلت في محاولته إغراء آدم وزوجه للأكل من الشجرة التي نهاهما الله عن الأكل منها مما كان سبباً في إخراجهما من الجنة ، ليصل بعد ذلك إلى التحذير الذي تركز فيه العبرة لبني آدم من هذه القصة ﴿ وَقُلْنَا اٰهْبِطُوْا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۝ ﴾ (البقرة: ٣٦) . يقول الطاهر بن عاشور في عطف هذا الحدث « عطف على جملة ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۝ ﴾ عطف القصة على القصة ، وإعادة (إذ) بعد حرف العطف المغنى عن إعادة ظرفه تنبيه على

أن الجملة مقصودة بذاتها ، لأنها متميزة بهذه القصة العجيبة ، فجاءت على أسلوب يؤذن بالاستقلال والاهتمام ، ولأجل هذه المراعاة لم يؤت بهذه القصة معطوفة بفاء التفريع فيقول : فقلنا للملائكة اسجدوا لآدم ، وإن كان مضمونها في الواقع متفرعاً على مضمون التي قبلها ، فإن أمرهم بالسجود لآدم ما كان إلا لأجل ظهور مزيته عليهم ، إذ علم ما لم يعلموه» ^(١) .

ومما عطف فيه أبرز أحداث القصة ؛ لأنه موضع العظة والعبرة فيها ، قوله تعالى ﴿ أَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَادْخُلْ دَارَ الْآخِرَةِ إِنَّكَ وَأَوَّابٌ ﴾ ^(٢) إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعُشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ ^(٣) وَالطُّلُوعِ مَخْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ ^(٤) وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ ^(٥) * وَهَلْ أَتَتْكَ نَبُوءَاتُ الْخَصَمِ إِذْ تَسُوْرُوا الْمِحْرَابِ ﴿ (ص: ١٧-٢١) .

فقد عطف قصة داود على قصة الرسول مع مشركي قومه بقوله ﴿ وَادْخُلْ دَارَ الْآخِرَةِ ﴾ ، ثم أبرز بالعطف قصة داود مع الملائكة ، وشفع الواو بهذا الاستفهام المثير ، لأن الغرض من ذكر قصة داود هو هذا الحدث الذي ترتب عليه ما ترتب من بقية الأحداث ، ولذا يقول الزمخشري مبرراً المناسبة بين قصة النبي مع المشركين وقصة داود : « فإن قلت : كيف تطابق قوله ﴿ أَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ﴾ وقوله ﴿ وَادْخُلْ دَارَ الْآخِرَةِ ﴾ حتى عطف أحدهما على صاحبه ؟ قلت : كأنه قال لنبيه عليه الصلاة والسلام : اصبر على ما يقولون ، وعظم أمر معصية الله في أعينهم بذكر قصة داود» ^(٦) .

وواضح أن تعظيم أمر المعصية في أعين المشركين لا يتأتى إلا من هذا الحدث الذي أبرزه حوار الملائكة مع داود ، وما ترتب عليه من إنابته إلى الله ، ولا فرق بين أن يجعل هذا الحدث معطوفاً على ﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا ﴾ أو على ﴿ آذْكُرْ ﴾ ، كما قال الألوسي : « والجملة قيل عطف على ﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا ﴾ من قِيل عطف القصة على القصة ، وقيل على ﴿ آذْكُرْ ﴾» ^(٧) لأنه في كليهما من

(١) التحرير والتنوير ، الجزء الأول ، الكتاب الثاني ، ص ٤٢٠ .

(٢) (٣) روح المعاني ١٧٨/٢٣ .

(٢) الكشف ٣٦٣/٣ .

عطف القصة ، سواء عطف على قصة محمد عليه السلام ، أو على حدث من أحداث قصة داود عليه السلام .

ومن الأحداث التي أبرزها الله في قصة موسى مع بني إسرائيل بعطفه عطف القصة المستقلة ، ما حكاه القرآن عن عبادة بني إسرائيل للعجل في غيبة موسى عليه السلام ، بعد أن ذكر مواعده لتلقي التوراة في قوله تعالى : ﴿ وَوَعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ ﴾ (الأعراف: ١٤٢) إلى أن قال : ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَنْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ وَأَمَرَ قَوْمَكِ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأَوِرِكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ﴾ (الأعراف: ١٤٥) ثم عطف على هذا الحدث من قصة موسى قوله تعالى : ﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ ﴾ (الأعراف: ١٤٨) ، فكان في ذلك العطف إبراز لهذه الجناية ، ووضعها في صورة لافتة للأنظار والعقول ، حتى يرى بوضوح صنيع قوم كفروا بأنعم الله التي عددها قبل ذلك ، حيث نجاهم من عذاب فرعون وما أعقبه من جليل نعم الله التي كان آخرها إنزال التوراة على موسى ؛ لتكون لهم هدى ونوراً ، فقابلوا الإحسان بالإساءة مستغلين غيبة موسى في مناجاته لربه .

يقول الألوسي : « وهذه الجملة كما قال الطيبي عطف على قوله سبحانه ﴿ وَوَعَدْنَا مُوسَى ﴾ عطف قصة على قصة» ^(١) .

فقوله عطف قصة على قصة يعني أن المواعدة وما تلاها من طلب موسى الرؤية ، وما أعقبها من إنزال التوراة عليه ، قصة مستقلة ، واتخاذ العجل قصة أخرى ، وفي ذلك نثر لحبات العقد ، وقطع لذلك الخيط الذي يصل بين أحداث تنمو في إطار قصة واحدة لتنعى على بني إسرائيل لؤم طباعهم وكفرانهم النعمة . وقد أحسن عمر الفارسي في الكشف حين قال : « والإنصاف أن المجموع قصة واحدة في شأن ما من على بني إسرائيل بعد إنجائهم من

(١) تفسير روح المعاني ٦٣/٩ .

تحقيق وعد إيتاء الكتاب وضرب ميقاته . وعبادة العجل وطلب الرؤية كانا في تلك الأيام وفي ذلك الشأن ، فالبعض مربوط بالبعض . بقي إيثار هذا الأسلوب وهو بين ، لأن الأول في شأن الامتحان عليهم وتفضيلهم ، كيف وقد عطف «واعدنا» على «أنجيناكم» ، وقد تبين أنه تبين للتفضيل ، وتعقيب حديث الرؤية مستطرد ليفرق بين الطالبين عندنا ، وليلقمهم الحجر عندهم ، والثاني في شأن جنائتهم بعد ذلك الإحسان البالغ باتخاذ العجل والملاحة»^(١).

وقد يعمد النظم الكريم إلى المخالفة في ترتيب الأحداث فيقدم حدثاً ، ويعطف عليه حدثاً هو أسبق منه في الوجود إبرازاً لاستقلال الحداث ، حتى يبدو كل منهما في صورة قصة مستقلة ، بحيث لو أسقط العاطف ، ورتبت الأحداث طبقاً لوقوعها ، لصارت القصتان قصة واحدة ، فيضيع الغرض من تشية التقرير بتعدد الجنايات في مقام التسجيل والتوبيخ ، وهذا من روائع ما جاء في الكشف كما في حادثتي البقرة وقتيل بني إسرائيل ، حيث بدأ الحديث بقصة البقرة ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ (البقرة: ٦٧) إلى قوله ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ (البقرة: ٧١) ، ثم عطف عليها قصة القتيل بقوله ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَآذَرْتُمْ فِيهَا﴾ (البقرة: ٧٢) إلى قوله ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ٧٣) ، وترك للزمخشري الحديث : «فإن قلت : فما للقصّة لم تقص على ترتيبها ، وكان حقها أن يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها ، وأن يقال : وإذ قتلتم نفساً فآذراتم فيها ، فقلنا اذبحوا بقرة ، واضربوه ببعضها ؟ قلت : كل ما قص من قصص بني إسرائيل إنما قصّ تعديداً لما وجد منهم من الجنايات ، وتقريعاً لهم عليها ، ولما جدد منهم من الآيات العظام ، وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقرير ، وإن كانتا متصلتين متحدثين ، فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء ، وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك ، والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة ، وما يتبعه من الآية العظيمة ، وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر

(١) كشف الكشاف ١/ ٨٨٠ .

القتيل ، لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ، ولذهب الغرض من تثنية التقرير ، ولقد روعيت نكتة بعدما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالأولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة ، لا باسمها الصريح في قوله ﴿ أَضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ﴾ ، حتى يتبين أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقرير وتثنيته ، بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخرها ، وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة^(١) .

وقد رأى الشهاب أنها قصة واحدة ذكرت مرتين على طريقة الاحتباك ، يقول الشهاب : « الحق أن قصة البقرة لما كانت متضمنة لأمر عجيبة ، وآيات باهرة ، ولذا سميت السورة بها ، أراد تعالى ذكرها مرتين ، على وجه يتضمن كل من الذكرين فوائد ومقاصد يخرجها عن التكرار ، وزاد ذلك بأن حُذِفَ من كل ذكر ، وطوى فيه ما يدل عليه الآخر ، على طريقة الاحتباك ، حتى يتأسس الكلام ، ويرتبط النظام ، ويأخذ بعضه بحجز بعض ، فطوى من الأولى بعضها ، إذ تقديره : قال موسى - عليه الصلاة والسلام - وقد قتل قتيل وقع فيه التنازع إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة تضربوه ببعضها فيحيا ، ويخبر بقاتله ، قالوا أتتخذنا هزوا إلخ . إذ مجرد الأمر بذبح بقرة وتقريب قربان لا استهزاء فيه ، فذكر الاستهزاء ناشر لما طوى ، وأضمر في قوله ﴿ فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ﴾ حيث ثبت القصة ، فقلنا اذبحوا بقرة موصوفة بما عرفتم فاضربوه ببعضها يحى إلخ ، وهذا معنى قول الكشف : كل ما قص من قصص بني إسرائيل إنما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم عليها^(٢) .

وربما توهم عبارة الشهاب (وهذا معنى قول الكشف) أن ما قال به من الاحتباك هو مراد الزمخشري من التثنية والتقرير ، والحق أن ما ذهب إليه الكشف غير ما قال به الشهاب . أولاً : لأن الزمخشري صرح بأنهما قصتان كل واحدة مستقلة بنوع التقرير ، في حين جعلهما الشهاب قصة واحدة كررت

(١) الكشف ٢٩٠/١ .

(٢) حاشية الشهاب ١٧٦/٢ .

مصحوبة بفوائد ومقاصد تخرجها عن التكرار ، وثانيًا : لأن الكشف لم يشر إلى الحذف الذي ذكره الشهاب ، وثالثًا : أن الكشف جعل القصة الثانية مستأنفة مستقلة برأسها ، وأن ذكر الضمير في قوله ﴿ فَأَذَارْتُمْ فِيهَا ﴾ بدلاً من البقرة روعي بعد الاستئناف إشارة إلى اتحاد القصتين . رابعا : أن الزمخشري جعل الغرض البلاغي هنا ، وهو تثنية التقريع وتكرار التوبيخ ، ليس ناشئاً عن تكرار القصة ، وإنما عن العطف بالواو الموحى بالاستقلال ، وتقديم حدث على حدث أسبق منه في الوقوع ، بحيث لو قُصَّ الحدثان على ترتيبهما في الوجود لصارا حدثين في قصة واحدة ، فتضيع نكتة إبرازهما في صورة قصتين ، لأن كل حدث تبرز فيه جناية مستقلة جديدة بأن تكون قصة على حياها ، تدمغ بني إسرائيل بالتمرد والعصيان ، وهو يختلف عما نحاه الشهاب من جعل القصتين قصة واحدة تكررت فكان في تكرارها تثنية التقريع والتوبيخ ، فذلك فهم خاص له يختلف عما رآه الزمخشري .

وقد أكد الطيبي ما فهمناه من الزمخشري في المثال السابق من خلال آية أخرى تمثل حدثاً آخر من أحداث القصة الكبرى لبني إسرائيل ، وقد جاءت أيضاً على غير ترتيبها إبرازاً للاستقلال ، وتعيداً لنعم الله على هؤلاء القوم .

ففي عطف قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا أَصْرَبَ بِعَسَاكَ الْحَجَرَ ﴾ (البقرة: ٦٠) ، على قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ ﴾ (البقرة: ٥٨) قال الطيبي : « قوله (عطشوا في التيه) شروع في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ﴾ . اعلم أن قوله هذا بعد قوله (أمره بدخولها بعد التيه) في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ ﴾ ثم قوله (وذلك في التيه) في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ ﴾ - مؤذن بأن الآيات واردة على التقديم والتأخير ، فيتجه لقائل أن يقول ، ما بالها قصت على غير ترتيب الواقعة ؟ والجواب عنه ما قال المصنف في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَأَذَارْتُمْ فِيهَا ﴾ : كل ما قُصَّ

من قصص بني إسرائيل إنما قُصَّ تعديداً لما وُجد منهم ، فكذا ههنا لو قُصَّت متصلات مرتبات كانت كقصة واحدة ، فالتفريق دل على أن القصد تعديد النعم ، وتقريع لهم على كفرانها نعمة غِبَّ نعمة ، فإنها وإن كانت قصة واحدة لكنها نعم متعددة ، ومن ثَمَّ كرر فيها لفظة (إذ) ^(١) .

ثم ننتقل إلى عطف الغرض على الغرض ، وهو ما ألحقه البلاغيون بعطف القصة على القصة ، ويقصدون به عطف مجموع جمل على مجموع جمل أخرى للتناسب بين المجموعين في الغرض ، دون مراعاة التناسب بين مفردات هذه الجمل في الخبر والإنشاء ، أو مراعاة ما اشترط في الجامع من وجوب تحقق المناسبة في عطف الجمل بين المسندين والمسند إليهما ومتعلقاتهما .

يقول السيد في حاشيته على الكشف عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتِيهِمُ الْآخِرُ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ (البقرة: ٨) ، معلقاً على قول الكشف : (وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا) . يقول السيد : « أي ليس هذا من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الأولى ، بل من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل أخرى مسوقة لغرض آخر ، فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة في المجموعين . وهذا أصل عظيم في باب العطف لم يتنبه له كثيرون ، واستشكل عليهم الأمر في مواضع شتى » ^(٢) .

فالسيد ينبه إلى أن عطف الغرض على الغرض لا ينطبق عليه ما قرر في الوصل للتوسط بين الكمالين ، من وجوب تحقق الجامع الذي يقتضي خصوص التناسب بين الجملتين في المسندين والمسند إليهما ، إذ يكفي هنا التناسب في الغرض من حيث كونهما فريقين جمع بينهما الكفر ، وإن أظهره فريق ، وأبطنه آخر ، وكلاهما لم يستقبل القرآن ولم يهتد به ، وهو كاف في صحة العطف .

(٢) حاشية السيد على الكشف ١٦٥/١ .

(١) فتوح الغيب ٩١/١ .

وهذا راجع في الأصل إلى ما نبه إليه عبد القاهر في آخر باب الفصل والوصل من أنك قد تجد الجملة معطوفة على ما قبلها في الظاهر ، وليس بينهما ما يصحح العطف ، بل ربما يكون تعاطفهما من حيث المعنى ظاهر الفساد ، فإذا تأملت وجدت العطف بين مجموع جمل أخرى كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾ (١) وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿

(القصص: ٤٤، ٤٥) .

يقول عبد القاهر : « لو جريت على الظاهر فجعلت كل جملة معطوفة على ما يليها ، منع منه المعنى ، وذلك أنه يلزم منه أن يكون قوله ﴿ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ﴾ معطوفاً على قوله ﴿ فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ ﴾ ، وذلك يقتضي دخوله في معنى (لكن) ، ويصير كأنه قيل (ولكنك ما كنت ثاوياً) ، وذلك ما لا يخفى فساده . وإذا كان كذلك بان منه أنه ينبغي أن يكون قد عطف مجموع ﴿ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ﴾ إلى ﴿ مُرْسِلِينَ ﴾ على مجموع قوله ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ ﴾ إلى قوله ﴿ الْعُمُرُ ﴾ » (١) . وهذه ملاحظة نفيسة كما يقول الدكتور شوقي ضيف : « لم يستغلها البلاغيون بعد عبد القاهر في بحث الصلة بين الفقر وما بداخلها من عبارات » (٢) .

ولعله يقصد عدم استثمار البلاغيين في مصنفاتهم البلاغية لهذه اللفتة من عبد القاهر ، فقصروا باب الفصل والوصل على الجمل ، حتى إن السكاكي لم يثبت عطف القصة الذي قال به الزمخشري ، مما دفعه إلى تكلف العطف تصحيحاً للتناسب بين مفردات الجمل . يقول عمر الفارسي في عطف القصة :

(١) دلائل الإعجاز ص ١٦٦ .

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ص ١٨٠ .

(٣) الكشف ٩٧/١ .

«وهذا أصل في العطف لم يصرح به الإمام السكاكي ، ولذلك أشكل عليه العطف في نحو ﴿وَيُثِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ على الوجه الذي ذكره المصنف»^(٣).

وهذا لا ينفي أن الزمخشري كانت له جهوده التي لا تخفى في لمح الروابط بين القصص والأغراض ، وربما لولاه ما سمعنا عن عطف القصة على القصة أو الغرض على الغرض ، مما يرد على ألسنة البلاغيين وأصحاب الحواشي والشروح من بعده ، فهو خير من استثمر ما قاله عبد القاهر ، وإن لم يكن هو أول القائلين به ، فقد جاء في تفسير ابن عطية ما يشبه القول بعطف الغرض على الغرض ، أو مضمون كلام على مضمون كلام ، حين يتعذر عطف الجملة على الجملة . ففي قوله تعالى : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ (البقرة: ١٨٥) جعل ابن عطية قوله ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ في قراءة من حرك اللام معطوفاً إما على «يريد» بمعنى : ويريد لأن تكملوا ، وإما على الجملة كلها بإضمار فعل مؤخر تتعلق به اللام ، والتقدير : ولأن تكملوا العدة رخص لكم هذه الرخصة ، ثم قال : «ويحتمل أن تكون هذه اللام لام الأمر والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام»^(١) ، فهو يتحاشى عطف الإنشاء على الخبر بجعله من عطف جملة كلام أي مجموعه على مضمون الكلام السابق دون نظر إلى مفردات الجملة .

ومثله ما قاله أيضاً في قوله تعالى : ﴿وَقَتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٤٤) ، حيث سبقها قوله عز وجل : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ (البقرة: ٢٤٣) ، فإذا كان الخطاب في قوله ﴿وَقَتِلُوا﴾ لأمة محمد عليه السلام ، فليس هناك أمر يعطف عليه هذا الأمر ، فلا مفر عند ابن عطية من أن يكون من عطف المضمون على المضمون ، لا من عطف جملة على جملة ، حتى يشترط اتحادهما في الإنشائية ، أما إذا جعل الأمر بالقتال لمن أحياهم الله من بني إسرائيل فهو من

(١) المحرر الوجيز ٥١٨/١ .

عطف الأمر على الأمر ، أي من عطف الجمل التي عطف فيها الأمر على ما يشاكله . يقول ابن عطية : «الواو في هذه الآية عاطفة جملة كلام على جملة ما تقدم . هذا قول الجمهور ؛ أن هذه الآية هي مخاطبة لأمة محمد - عليه السلام - بالقتال في سبيل الله ، وهو الذي ينوي به أن تكون كلمة الله هي العليا حسب الحديث . وقال ابن عباس والضحاك : الأمر بالقتال هو للذين أحيوا من بني إسرائيل ، فالواو على هذا عاطفة على الأمر المتقدم ، المعنى : وقال لهم قاتلوا»^(١) .

وهذا ما صنعه الزمخشري في محاولة الفرار من عطف الإنشاء على الخبر في قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ (البقرة: ٢٥) ، حيث قال : «فإن قلت : علام عطف هذا الأمر ولم يسبق أمر ولا نهي يصح عطف عليه ؟ قلت : ليس هذا الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهي يعطف عليه ، إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين ، فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين ، كما تقول : زيد يعاقب بالقيد والإرهاق ، وبشر عمراً بالعمو والإطلاق»^(٢) .

فهذا من عطف مجموع جمل ، سقت بياناً لوصف ثواب المؤمنين ، على مجموع جمل سقت وصفاً لعقاب الكافرين ، لكن يكدر عليه المثال الذي ساقه نظيراً للعطف في الآية ، فإنه من عطف جملة على جملة ، فهل هذا يعني أن عطف جملة على جملة يكفي فيه التناسب في المضمون ، دون رعاية التناسب بين الجملتين خبراً وإنشاءً ؟

هذا هو الذي كان مثار خلاف بين شراح الكشف وغيرهم من البلاغيين والمفسرين . قال عمر الفارسي في حاشيته : «قوله (قلت ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر ... إلى الآخر) هذا نظير قوله (وقصة المنافقين عن آخرها

(١) المحرر الوجيز ١٥٩/٢ ، ١٦٠ .

(٢) الكشف ٢٥٣/١ ، ٢٥٤ .

معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة) ، وأشرنا فيما سبق أنه عطف جملة مسوقة لأمر على جمل مسوقة لآخر ، ويعتبر فيه التناسب بين القصتين . والتحقيق في ذلك أنه نظير ما يقال في عطف المفرد في مثل قوله تعالى : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ (الحديد: ٣) ، إن الواو الوسطى لعطف مجموع الصفتين الآخرين على مجموع الصفتين الأوليين ، ألا ترى أنك لو اعتبرت عطف (الظاهر) بالاستقلال على واحدة من الأوليين لم يبق التناسب ، وكما صح ذلك في المفردات صح في الجمل أن يكون الواو لعطف قصة ، أي مجموع جمل ، على قصة ، أي مجموع مثلها ، بل هذه بالجواز أولى . وما قيل في بعض الحواشي من أنه لا بد في مثله من تضمين الخبر معنى الطلب وبالعكس ، فللجمود على قول الإمام السكاكي ، وقد عرفت أنه لم يتعرض لهذا القسم أصلاً^(١) .

من هذا النص يتضح أن صاحب الكشف يشترط في عطف القصة على القصة أن يكون كل من المعطوف والمعطوف عليه أكثر من جملة ، ولعله يرى أن العطف في الآية على قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا ﴾ إلى قوله ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ حتى يكون المعطوف عليه أكثر من جملة وهو صريح قول السيد في تقسيم العطف : « العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الإعراب ، وقد يكون بين الجمل التي لا محل لها ، وقد يكون كما مر بين قصتين ، بأن يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل أخرى مسوقة لمقصود آخر » . ثم يقول : « وعبرة العلامة (الزمخشري) صريحة في أن المعطوف ههنا مجموع وصف ثواب المؤمنين ، كما فصل في قوله تعالى ﴿ وَبَشِّرِ ﴾ إلى ﴿ خَالِدُونَ ﴾ ، وقد عطف على مجموع وصف عقاب الكافرين ، كما فصل في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ ﴾ إلى ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ ، فلا حاجة حينئذ في صحة

(١) كشف الكشاف ١/ ١٨٥ .

العطف إلى جملة إنشائية سابقة ، ولو كان المعطوف الأمر يعني الجملة الأمرية التي هي ﴿بَشِّرْ﴾ لاحتيج إلى أن يطلب ما يشاكله من أمر أو نهى حتى يصح عطفه عليه ، وأما توهم العطف بين الفعلين وحدهما فلا مساغ له فيما نحن فيه أصلاً ، وهذا وجه وجيه لا غبار عليه ، وإنما الاشتباه في المثال ، فإن قولك (زيد يعاقب بالقيد والإرهاق) مشتمل على جملتين كبرى وصغرى ، وقولك (وبشر عمرًا بالعفو والإطلاق) جملة واحدة ، فليس ههنا قضيتان عطف إحداهما على الأخرى ، بل جملة واحدة عطف في الظاهر على ما ليس يصح عطفها عليه من إحدى الأوليين ، والجواب أنه أشار بما ذكر إلى قضيتين متقابلتين ، فكأنه قال : زيد يعاقب بالقيد والإرهاق ، فما أسوأ حاله وما أخسره ، فقد ابتلى بيلية كبرى ، وأحاطت به سيئاته إلى غير ذلك مما يناسبه ، وبشر عمرًا بالعفو والإطلاق ، فما أحسن حاله وما أنجاه وأربحه ، إلى أشياء آخر تليق بتلك البشارة»^(١) .

لكن القطب في حاشيته ذهب إلى أن كلاً من المعطوف والمعطوف عليه في الآية جملة واحدة ، ولعله يرى أن المعطوف عليه هو قوله تعالى : ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ الآية ، وهي في حكم جملة واحدة ، والمعطوف ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ إلى ﴿خَالِدُونَ﴾ لا يخرج عن كونه أيضاً جملة واحدة ، لأن ما تحتويه من جمل هي أوصاف متعاطفة ، والوصف والموصوف شيء واحد . يقول القطب الرازي : «هذا العطف لا يتعلق باللفظ ، بل عطف معنوي ، فإن مفهوم الجملة الأولى وصف عقوبة الكافرين ، ومفهوم الجملة الثانية وصف ثواب المؤمنين ، ثم عطف الثانية على الأولى»^(٢) .

وهو نفس ما فهمه أبو حيان من كلام الكشاف ، فبنى عليه حكمه بأن الزمخشري يجيز عطف الإنشاء على الخبر ؛ لأن العطف هنا من قبيل عطف

(١) حاشية السيد على الكشاف ٢٥٣/١ ، ٢٥٤ .

(٢) حاشية قطب الدين التحتاني ١٧٦/١ .

جملة على جملة . قال أبو حيان بعد أن ساق نص الكشف : « وتلخص من هذا أن عطف الجمل بعضها على بعض ليس من شرطه أن تتفق معاني الجمل ، فعلى هذا يجوز عطف الجملة الخبرية على الجملة غير الخبرية ، وهذه المسألة فيها اختلاف ؛ ذهب جماعة من النحويين إلى اشتراط اتفاق المعاني ، والصحيح أن ذلك ليس بشرط ، وهو مذهب سيبويه . فعلى مذهب سيبويه يتمشى إعراب الزمخشري وأبي البقاء»^(١).

وللجوفوري في كتابه «الفرائد» رأى في فهم ما جاء في الكشف يبدو طريفاً . قال بعد أن ذكر عبارة الكشف : « وتحقيقه أنه قد ينظر إلى حال الجملة بخصوصها من كونها خبرية أو طلبية أو غير ذلك ، فإن سبق في تلك القصة التي سبق فيها هذه الجملة ما يناسبها عطف عليه ، وإلا لا ، وهذا ما يسمى عطف الجملة على الجملة ، وقد لا ينظر إلى خصوصها بل إلى القصة والباب المبحوث عنه والفصل المخوض فيه ، من مدح أو هجاء مثلاً ، فحينئذ إن تقدم فصل آخر يناسبه عطف عليه وإلا لا ، وهذا ما يسمى عطف القصة على القصة ، فإن المنظور فيه هو القصة التي سرد لها الحديث ، وهي قد تكون جملة واحدة ، لكن الملحوظ حينئذ ليس خصوصية تلك الجملة ، بل فن الحديث ، وقد تكون مؤلفة من جمل متلازمة ، فالمعطوف حينئذ هو مجموعها بلا خصوص واحد منها .. » إلى أن يقول : « فلاح لك أن تخصيص عطف القصة على القصة بما يكون المعتمد بالعطف فيه أكثر من جملة واحدة على ما ظن من ضيق الحوصلة ، وفيه عدول عن مقتضى ظاهر المثال الذي أورده العلامة»^(٢).

والجديد في هذا النص هو إرجاع الفرق بين عطف القصة وعطف الجملة إلى نظر البليغ وقصد المتكلم ، فإن كان الغرض متعلقاً بالجملة - بحيث يكون المعنى المقصود من العطف متحققاً في الجملتين على الاستقلال ، ويكون للتناسب بينهما في الخبرية والطلبية خصوصية يقصدها البليغ - روعي هذا

(١) البحر المحيط ١١٠/١ . (٢) الفرائد في شرح الفوائد ص ١٦٣ .

التناسب وكان من عطف الجمل ، أما إذا كان القصد إلى الجملة من حيث هي جزء في قضية أو غرض عام يتعلق به الحديث تكون الجملة إحدى لبناته ، فإن التناسب ينصرف إلى العلاقة بين الغرضين أو الفصلين لا إلى خصوص الجمل المكونة لهما .

بل ربما يكون في تغيير السبك بين جمل الغرضين نكتة خاصة ، ينبه إليها بالتغاير في الخبر والإنشاء كما في الآية موضع الحديث ، وهو ما صرح به أبو السعود فقال : « وكان تغيير السبك لتخييل كمال التباين بين حال الفريقين »^(١).

وما قاله الجونفوري يلتقي مع السيد في النهاية ، لأن السيد جعل مثال الزمخشري من عطف القصة ، باعتبار أن النظر إليه من حيث كونه مقابلة بين قضيتين ، وإن جاءت ألفاظه جملة واحدة في كل من المعطوف والمعطوف عليه ، إلا أن الجملة تشير إلى جمل أخرى مطوية يتم بها التقابل .

وأرى - بعد تتبع كلام الكشف هنا وفي مواضع أخرى مشابهة ومغايرة - أن ما فهمه عمر الفارسي والسيد أقرب إلى روح الكشف ومراده من عطف القصة ، الذي يتحقق بعطف مجموع جمل مسوقة لغرض على مجموع جمل مسوقة لغرض آخر ، فإذا كان المعطوف أو المعطوف عليه جملة واحدة ، وكان المتعاطفان في غرض واحد فجعله من عطف القصة تكلف يدفع إليه الالتزام بمنع عطف الإنشاء على الخبر أو العكس ، إذ هو المخرج لكل ما تعارض فيه المثال مع القاعدة .

ودليلي على ما أقول أن الكشف يستخدم التعبيرات الدالة على عطف المجموع أو القصة فيما كان مجموع جمل عطف على مثلها ، كما ذكرناه في قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتِيَوْمَ الْآخِرِ ﴾ ، وكما هنا في هذه الآية التي دار حولها الجدل وفي قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنَ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَنَأْمَنَ

(١) إرشاد العقل السليم ٦٨/١ .

وَأَسْتَكْبِرْتُمْ ﴿ (الأحقاف: ١٠) ، فهو يستلهم ما ذكرناه من حديث عبد القاهر في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ ﴾ . يقول الزمخشري : « فَإِنْ قُلْتَ : أخبرني عن نظم هذا الكلام لأقف على معناه من جهة النظم . قلت : الواو الأولى عاطفة لـ (كفرتم) على فعل الشرط ، كما عطفته (ثم) في قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنَ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ ﴾ (فصلت: ٥٢) ، وكذلك الواو الآخرة عاطفة لاستكبرتم على شهد شاهد ، وأما الواو في ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ ﴾ فقد عطفت جملة قوله ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَقَامْنَ وَأَسْتَكْبِرْتُمْ ﴾ على جملة قوله ﴿ كَانَ مِنَ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ ﴾ ، ونظيره قولك : إن أحسنت إليك وأساءت ، وأقبلت عليك وأعرضت عني ، لم تتفق في أنك أخذت ضميمتين فعطفتهما على مثليهما ^(١) .

فتعبيره هنا (جملة قوله) هو نفس تعبيره في آية البقرة (جملة وصف ثواب المؤمنين) و(جملة وصف عقاب الكافرين) ومراده فيهما أنه عطف مجموع جعل على مجموع جمل أخرى ، فإذا كان المعطوف أو المعطوف عليه جملة واحدة فإن الزمخشري لا يطلق عليه مثل هذا التعبير الذي يوحي بأنه من عطف القصة أو المضمون كما في قوله تعالى : ﴿ إِنْ أَصْحَبَ أَلْجَنَّةَ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَبِئْسَ مَا يَكُونُونَ ﴿٦٦﴾ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظُلُلٍ عَلَى الْأُرَائِكِ مُتَّكِئُونَ ﴿٦٧﴾ هُمْ فِيهَا فَبِكْهَةٌ لَهُمْ مَا يَدْعُونَ ﴿٦٨﴾ سَلَمٌ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَحِيمٍ ﴿٦٩﴾ وَأَمْتَنُوا الْيَوْمَ أَيْهَا الْمُجْرِمُونَ ﴾ (يس: ٥٥-٥٩) ، فلم يقل في عطف ﴿ وَأَمْتَنُوا ﴾ إنه من عطف جملة وصف عقاب المجرمين على جملة وصف ثواب المؤمنين ، كما فعل في آية البقرة مع اعترافه بالتقابل بينهما ، لأن المعطوف جملة واحدة ، فهو يكفي بإيراد المعنى الذي يظهر التقابل بين الجزأين ، ولا يشير من قريب أو من بعيد إلى أنه من عطف القصة ^(٢) ، كما قال كثير من المفسرين ، ومنهم الألوسي ، الذي صرح بأن جملة ﴿ وَأَمْتَنُوا ﴾ معطوفة على الجملة السابقة المسوقة لبيان أصحاب الجنة من عطف القصة على القصة ^(٣) .

(٢) انظر الكشف ٣/٣٢٧.

(١) الكشف ٣/٥١٨.

(٣) روح المعاني ٢٣/٣٩.

وفي قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَذِلُّكُمْ عَلَىٰ تَجَرُّعِكُمْ مِّنْ عَذَابِ آلِيمٍ ﴾ ﴿١٠﴾ تَوْمُنُونَ
بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴿ (الصف: ١٠، ١١) إلى قوله ﴿ وَأُخْرَىٰ
تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِيرٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الصف: ١٣) ، رأى
الزمخشري أن قوله تعالى ﴿ وَبَشِيرٌ ﴾ معطوف على ﴿ تَوْمُنُونَ ﴾ مؤولة بآمنوا^(١) ،
ولم يقل إنه من عطف المضمون على المضمون ، لأن المعطوف جملة واحدة
والغرض واحد .

إلا أن البلاغيين استغلوا ما قاله الزمخشري في آية البقرة في تصحيح عطف
الجملة على الجملة إذا اختلفت الجملتان خبراً وإنشاءً ، زاعمين أنه من عطف
المضمون على المضمون ، كما فعل السعد في قوله تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ
بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِيرِ
الْصَّابِرِينَ ﴾ (البقرة: ١٥٥) ، فقد صرح بأن قوله ﴿ وَبَشِيرِ الصَّابِرِينَ ﴾
« عطف على ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ ﴾ عطف المضمون على المضمون »^(٢) .

وهذا راجع إلى ما فهمه السعد من أن الزمخشري يجيز عطف المضمون
على المضمون في الجملتين خبراً وإنشاءً ، وهو ما صرح به في المطول فقال:
« فإن قلت : قد جوز صاحب الكشف عطف الإنشاء على الإخبار من غير أن
يجعل الخبر بمعنى الإنشاء أو على العكس ، بل يؤخذ عطف الحاصل من
مضمون إحدى الجملتين على الحاصل من مضمون الأخرى ، حيث ذكر في
قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا ﴾ إلى قوله ﴿ وَبَشِيرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ أنه ليس
المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين ، فهي معطوفة على جملة
وصف عقاب الكافرين ، كما تقول : زيد يعاقب بالقيد والإرهاق ، وبشر عمراً
بالعفو والإطلاق . قلت هذا دقيق حسن ، لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبراً
وإنشاءً لا يسلم صحة ما ذكره من المثال »^(٣) .

(٢) حاشية السعد على الكشف ١/ ٤٤٤ .

(١) انظر الكشف ١٠١/ ٤ .

(٣) المطول ص ٢٦٣ .

فالسعد مشغول بتصحيح عطف الإنشاء على الخبر ، باحث عن وجه يضمن سلامة ما قرر في باب الفصل والوصل ، من منع مثل هذا العطف ، وهو يحاول ما أمكنه تبرير ما يأتي مخالفاً للقاعدة ، حتى ولو ارتكب في ذلك ما هو أبعد وأغرب ، كما جاء في تفسيره لعطف قوله تعالى ﴿ وَلَا تَهْنُوا وَلَا تَحْزَنُوا ﴾ (آل عمران: ١٣٩) ، حيث قال : (قوله ﴿ وَلَا تَهْنُوا وَلَا تَحْزَنُوا ﴾ تسلية) يشير إلى أنه متعلق بما سبق من قصة أحد من جهة المعنى ، وأما بحسب اللفظ فالظاهر أنه عطف على ﴿ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا ﴾ وتوسيط حديث الربا وما بعده قيل استطراد ، وقيل إشارة إلى أن هذا نوع آخر من عداوة الدين ، ومحاربة المسلمين» ^(١) .

فهذا أمر غريب ، إذ كيف يتعلق المعطوف بمعطوف عليه لفظاً ومعطوف عليه آخر معنى ، وهما معنيان لا صلة بينهما ، إذ أحدهما غرض أصيل والآخر مستطرد ، لعل السعد وقع في هذا الاضطراب نتيجة محاولته الجمع بين وجهتي نظر مختلفتين ؛ الأولى تتمثل فيما يلح من كلام الكشف وهو قوله : ﴿ وَلَا تَهْنُوا وَلَا تَحْزَنُوا ﴾ تسلية من الله سبحانه لرسول الله ﷺ ، وللمؤمنين عما أصابهم يوم أحد ، وتقوية من قلوبهم» ^(٢) ، فهو يوحى بأنه من تمام القصة ، وغرض من أغراضها . أما وجهة النظر الثانية فهي لعمر الفارسي حيث قال في حاشيته : «والظاهر أنه عطف على قوله : ﴿ فَانظُرُوا ﴾ ؛ لأن النظر إلى وقائع الله تعالى مع الأمم المكذبة مما يوقع الطمأنينة بأن النصر لحزب الله ، ولا حاجة إلى تكلف جعل قوله ﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَرْبَابًا ﴾ الآيات ، مستطرداً بين قصتي أحد ، لأن الربا حرب مع الله تعالى ، فقد فرغ من حديثه لإفادته ما سبق له ، واستأنف حديث الجهاد الأكبر ، ثم كسر إلى حديث أحد لغرض آخر ، ولا شك أن الكلام هكذا يكون أملاً بالفائدة» ^(٣) .

(٢) الكشف ١/٤٦٥ .

(١) حاشية السعد على الكشف ١/٧١٦ .

(٣) كشف الكشف ١/٥٥٩ .

والرأي عندي في عطف القصة على القصة ألا يكون منه ما كان فيه كلا المتعاطفين جملة واحدة ، سواء اتفقت الجملتان خبراً وإنشاءً أو اختلفتا ، لأنني سبق أن أكدت في عطف الجمل على صحة العطف مع الاختلاف ، وهو رأي إمام النحاة . وكثير من البلاغيين - ومنهم السعد - لا يشبتون على قولهم بالمنع ، فيجيزونه إذا تعذر عليهم إحكام القاعدة على المثال . وما قولهم بعطف المضمون على المضمون فيما هو من عطف جملة على جملة إلا تهرباً من الخروج على قاعدة الاتفاق في الخبرية والإنشائية ، ولو صح أن يكون هذا تعليلاً لجواز الاختلاف لصح في كل موضع يترك فيه التناسب أن يقال إنه من عطف المضمون على المضمون ، أو عطف القصة على القصة ، وإلا فقل لي بربك أي قصة تلك التي عطف في قوله تعالى : ﴿ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَنَفْسٌ أَلْمَاصِرٌ ﴾ (التحریم: ٩) حتى يقول الألوسي : ﴿ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَنَفْسٌ أَلْمَاصِرٌ ﴾ أي جهنم أو مأواهم ، والعطف قيل من عطف القصة على القصة ^(١) .

وقد بلغ التساهل في القول بعطف القصة إلى حد إطلاقه على العطف بين جملتين متفقتين خبراً وتحقق بينهما الجامع في المسندين والمسند إليهما كما في عطف قوله تعالى ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ (النساء: ١٦٤) على قوله مخاطباً رسوله ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ (النساء: ١٦٣) . قال أبو السعود : « والجملة إما معطوفة على قوله تعالى ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ عطف القصة على القصة ، لا على (آتيناً) وما عطف عليه » ^(٢) .

فأي مانع من جعل العطف هنا من قبيل عطف الجمل بعد تحقق المناسبة في الخبرية ووجود الجامع ؟ وأي ضرورة تلجئ إلى جعله من عطف القصة ؟ لذا أرى أن عبد الحكيم كان على صواب حين قال في حاشيته على البيضاوي : « لا يخفى أن المعتبر في عطف القصة على القصة أن يكون كل من المعطوفين جملاً متعددة » ^(٣) .

(١) روح المعاني ١٦٢/٢٨ .

(٢) إرشاد العقل السليم ٢٥٦/٢ .

(٣) حاشية عبد الحكيم على البيضاوي ص ١٦١ .

غير أن هناك ما يمكن عده من عطف القصة ، وظاهره أن المعطوف جملة واحدة ، كقوله تعالى : ﴿ بَنَىٰ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ۝ ﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ۝ وَنَبِّئُهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ۝ ﴾ (الحجر: ٤٩-٥١) ، فقد جعل الشهاب عطف ﴿ وَنَبِّئُهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ۝ ﴾ إلى آخر ما جاء في قصته مع الملائكة من عطف قصة على قصة . قال الشهاب : « قوله (وفي عطف ونبيهم إلخ) ، أي لما تضمن ما قبله ذكر الوعد والوعيد عطف هذه القصة عليه لتحقيقه ، فإنها تتضمن ذلك ، لما فيها من البشرى وإهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام ، ولما فيها من الاعتبار ، وزيادة قصة خاصة عطف على ما قبلها»^(١).

فإذا اقتضت قواعد النحو أن تجعل المعطوف عليه جملة واحدة ، باعتبار أن قوله ﴿ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ۝ ﴾ في حكم المفرد لأنه معطوف على ما له محل من الإعراب ، فإنه من حيث المعنى متضمن غرضاً مستقلاً ، هو الإخبار بالعذاب تهديداً للكفار بعد الإخبار بمغفرة الله ورحمته إطماعاً للمؤمنين . وقد لمح الشهاب أن شفع الوعد بالوعيد مقصود في المعطوف لما يتضمنه من البشرى المعبر عنها بقوله تعالى : ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ۝ ﴾ (الحجر: ٥٣) ، إذ هي من رحمة الله به وبزوجه ، فهو في مقابل الإخبار بأنه الغفور الرحيم ، كما أن إهلاك المكذبين من قوم لوط وأمثالهم في مقابل الإخبار بأن عذابه هو العذاب الأليم ، فهو إذن من عطف المجموع ، على المجموع وليس من عطف قصة على جملة .

وربما يقتطع بعض المفسرين جملة من المعطوف عليه لتعطف عليها القصة فيوهم ذلك أنه من عطف مجموع جمل على جملة كما في قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ۝ فَتَعَلَىٰ اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ۝ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلِ فَنَسَىٰ وَلَمْ يُجِدْ لَهُ عِزْمًا ۝ ﴾ (طه: ١١٣-١١٥) .

(١) حاشية الشهاب ٢٩٨/٥ .

قال البيضاوي : « وإنما عطف قصة آدم على قوله ﴿ وَصَرَفْنَا فِيهِ مِنْ الْوَعِيدِ ﴾ للدلالة على أن أساس بني آدم على العصيان ، وعرقهم راسخ في النسيان» ^(١) ، فاختيار البيضاوي تبعاً للزمخشري العطف على ﴿ وَصَرَفْنَا فِيهِ مِنْ الْوَعِيدِ ﴾ لأن المناسبة بين القصتين تبرز في هذه الجملة بوجه خاص ، وهو ما أوضحه الشهاب بقوله : « وجعله معطوفاً على (صرفنا) دون (أنزلنا) وإن كان هو المتبادر لتمام المناسبة بينهما ، إذ ذكر تكرار الوعد والوعيد للتذكّر ، وهم لم يتذكروا كما لم يتذكر أبوهـم» ^(٢) .

فكون تمام المناسبة في إحدى جمل المعطوف عليه لا ينفي أن يكون العطف على مجموع الجمل ، التي منها إنزال القرآن بلغة عربية ولسان مبين لا يستغلق على أفهامهم ، كما كان تحذير الله قاطعاً وواضحاً ، بل إنني ألمح في قوله ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ ﴾ جزءاً من المناسبة ، وكأن الله تعالى يوجه نبيه إلى أن محاولته تحريك لسانه متعجلاً حفظ القرآن واستذكاره لا ينفعه ، إن لم يكن ذلك بحفظ الله ، فليترك أمر ذلك إليه وحده كما قال : ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴾ (القيامة: ١٧) ، فلو كانت محاولة الإنسان للتذكّر والحفظ مغنية لما نسي آدم عهد الله رغم تكرار الأمر من الله بالحدّ من الشيطان ، فلكل جملة من جمل المعطوف دورها في تحقيق المناسبة ، وإذا كان الزمخشري والبيضاوي اختاراً ﴿ وَصَرَفْنَا فِيهِ مِنْ الْوَعِيدِ ﴾ كمناسبة لعدم تذكّر العهد ، والإشارة إلى طبيعة بني آدم في العصيان ، فإن ابن عطية فيما نقله القرطبي عنه رفض هذا الجامع ورجح تعلق قصة آدم بقوله ﴿ وَلَا تَعْجَلْ ﴾ ، قال القرطبي : « قال ابن عطية : وهذا التأويل ضعيف ، وذلك كون آدم مثلاً للكفار الجاحدين بالله ليس بشيء ، وآدم إنما عصى بتأويل ، ففي هذا غضاضة عليه ﷺ ، وإنما الظاهر في الآية إما أن يكون ابتداء قصص لا تعلق له بما قبله ، وإما أن يجعل تعلقه أنه لما عهد إلى محمد ﷺ ألا

(٢) حاشية الشهاب ٢٢٩/٦ .

(١) أنوار التنزيل ٦٢/٢ الحلبي .

يعجل بالقرآن مثل له بنبي قبله عهد إليه فنسي ، فعوقب ، ليكون أشد في التحذير وأبلغ في العهد إلى محمد ﷺ^(١) .

وإذا كنا لا نقبل أن تكون قصة آدم ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله ، كما لم يقبله الألوسي الذي جعل مثل هذا القول من ضيق العطن ، فإننا لا نرفض أن يكون بين قوله ﴿ وَلَا تَعْجَلْ ﴾ وقصة آدم هذه المناسبة التي أشار إليها ، على أنها ليست كل المناسبة ، لأن عطف القصة لا تستخرج فيه المناسبة من جملة واحدة .

وقد جاء عطف مجموع جمل على جملة واحدة ، ولكنها تشير إلى مجموعة من القصص في قوله تعالى : ﴿ هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَقَابٍ ﴾ جَنَّتٍ عَدْنٍ مَّفْتَحَتٍ لَهُمُ الْآبُوتُ ﴿ ٢٠ ﴾ مُتَّكِئِينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَكَهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ ﴿ ٢١ ﴾ * وَعِنْدَهُمْ قَصِيرَاتُ الْآرَابِ ﴿ ٢٢ ﴾ (ص: ٤٩-٥٢) .

فالمعطوف مجموع جمل في وصف ثواب المتقين ، والمعطوف عليه جملة واحدة ، لكن الإشارة بهذا استجماع لكل ما ذكر قبلها من قصص الأنبياء السابقين ، ثم عطف عليها جملة وصف ثواب المتقين ، كما عطف جملة وصف عقاب الكافرين بنفس الأسلوب ﴿ هَذَا وَإِنَّ لِلطَّائِفِينَ لَشَرَّ مَقَابٍ ﴾ (ص: ٥٥) ، وفي ذلك إشارة إلى أن الناس في استقبال رسالات الله فريقان : مؤمن وكافر ، ولكل منهما عند الله جزاؤه الذي يتناسب وما كسبت يده . قال الزمخشري : « لما أجرى ذكر الأنبياء وأتمه ، وهو باب من أبواب التنزيل ، ونوع من أنواعه ، وأراد أن يذكر على عقبه باباً آخر ، وهو ذكر الجنة وأهلها قال ﴿ هَذَا ذِكْرٌ ﴾ ثم قال ﴿ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ ، كما يقول الجاحظ في كتبه : فهذا باب ، ثم يشرع في باب آخر ، ويقول الكاتب إذا فرغ من فصل في كتابه وأراد الشروع في آخر : هذا وقد كان كيت وكيت^(٢) .

(١) تفسير القرطبي ٤٢٩١/٦ .

(٢) الكشف ٣٧٨/٣ .

ويعلق السعد على ذلك فيقول : « قوله (هذا وقد كان كيت وكيت) يُشعر
بأن الواو للحال ، وسوق كلامه يُشعر بأنها للعطف وابتداء الكلام ، وكأنه
الوجه»^(١).

فعلى القول بأنها للعطف ، وهو ما رجّحه السعد ، يكون من عطف القصة
على القصة ، وهو شبيه بعطف باب على باب ، كما يتضح من كلام الكشف .

(١) حاشية السعد على الكشف ٥٨٦/٢ .

الفصل الرابع

واو الاستئناف



مما يتصل بعطف القصة على القصة في بعض الصور ، تلك الواو التي أطلق عليها واو الاستئناف ، ويقصد بها ابتداء الكلام بعدها ، وقطعه عما قبله . وقد لجأ البلاغيون إلى القول بهذه الواو فيما أشكل عليهم عطفه ، أو تعارض العطف مع قواعد الوصل المقررة في بابها ، فهم لا يلجأون إليها إلا عند الضرورة ، كما قال الدسوقي في حاشيته تعليقا على الواو في قولهم (لا وأيدك الله) : « هذا تصريح بأن الواو المذكورة عاطفة لا زائدة لدفع الإيهام ، وليست استئنافية كما قيل ، لكونها في الأصل للعطف ، فلا يصار إلى خلافه إلا عند الضرورة »^(١) .

وقد وجد الدسوقي هذه الضرورة في قول الشاعر :

فَلَا صَرْمُهُ يَبْدُو وَفِي الْيَأْسِ رَاحَةٌ ...

حيث جعل السعد « وفي اليأس راحة » استئنافا بيانيا ، وهو ما يتعارض مع قاعدة وجوب الفصل لشبه كمال الاتصال ، وكذلك قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ ﴾ (التوبة: ١١٤) ، فهو أيضا استئناف بياني كما صرحوا به وفيه الواو . فكيف يتأتى الوصل وهو موضع من مواضع الفصل ؟ قال الدسوقي : « وأجيب بأن الواو في البيت والآية للاستئناف لا للعطف ، وما قيل إنه لم يعهد دخول الواو على الجملة المستأنفة النحوية ، أعني الجملة الابتدائية ففيه نظر ، بل قد عهد ذلك ، كالواو في قوله تعالى : ﴿ مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ ﴾ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ ، برفع يذرهم ، كما صرح به في المغني »^(٢) .

فالبلاغيون إذن يقولون بالاستئناف النحوي في الواو إذا أشكل عليهم أمر العطف ، أو تعارض مع القواعد التي قرروها في باب الوصل والفصل ، وإن كان ذلك غير شائع في كلامهم .

(١) حاشية الدسوقي ٦٨/٣ .

(٢) المصدر السابق ٥٣/٣ .

ولكون هذه الواو لا تتردد كثيراً في كتب البلاغيين اعتبر المرحوم الشيخ سليمان نوار واو الاستئناف مصطلحاً نحوياً لا يقره علماء البلاغة ، فقال : «وعلماء البلاغة كما ترى لا يرون هذا الرأي ، والحق معهم ، فالواو خلقت للربط لا لابتداء كلام ، وقد قلت غير مرة : إن الذي حماهم على جعل الواو للاستئناف عدم ظهور المعطوف عليه ، والعربي الدقيق الملاحظة قد يحذفه اتكالاً على ذكاء السامع ، أو يلاحظ المعنى في العطف ، وقد كنت حين دراسة القرآن ألاحظ مثل هذه الواو التي يقولون عنها إنها للاستئناف ، فأجد المعنى على العطف قوياً ، وقد يكون واضحاً ، وإذا فليس فيما نرى واو استئناف»^(١).

وقد أكثر المفسرون من ذكر هذه الواو كلما بدا لهم انتقال القرآن من غرض إلى غرض أو الإخبار بجملته مقطوعة عما قبلها في الإعراب ، كما قال الشهاب في قوله تعالى : ﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴾ (آل عمران: ٤٨) ، فعلق على عبارة البيضاوي (كلام مبتدأ ذكر تطبيقاً لقلبها) ، علق بقوله : «يعني أنه كلام مستأنف ، ليس داخلاً في حيز قول الملائكة عليهم الصلاة والسلام ، والواو تكون للاستئناف ، وتقع في ابتداء الكلام كما صرح به النحاة ، فلا حاجة إلى تأويله بأنه معطوف على جملة مستأنفة سابقة ، وهي ﴿ وَإِذْ قَالَتْ ﴾ إلخ ، أو مقدرة»^(٢).

والآن تتساءل عن هذا الاستئناف بالواو الذي قال به النحاة ما هو ؟ وفي أي موضع يتحقق ؟ وهل ما جرى عليه المفسرون من القول بالاستئناف عند انقضاء غرض وبدء غرض جديد هو متابعة للنحاة ، أو مضي مع رجال البلاغة في قواعد الفصل والوصل ؟

وللإجابة على هذه الأسئلة نسوق نص المغني الذي اتكأ عليه علماء البلاغة والمفسرون في واو الاستئناف . يقول ابن هشام : «الثاني والثالث من أقسام

(١) مذكرات في الفصل والوصل ص ٥٤ .

(٢) حاشية الشهاب ٢٧/٣ .

الواو : واوان يرتفع ما بعدهما : إحداهما واو الاستئناف نحو ﴿لِنَبِّينَ لَكُمْ^٥ وَنُقْرِئُكَ فِي الْأَرْحَامِ مَا فَشَاءَ﴾ (الحج:٥) ونحو : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، فيمن رفع ، ونحو ﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهَ فَلَا هَادِيَ لَهُ^٦ وَيَذَرُهُمْ﴾ (الأعراف:١٨٦) فيمن رفع أيضاً ، ونحو ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمُكُمْ اللَّهُ﴾ (البقرة:٢٨٢) ، إذ لو كانت واو العطف ولا تنصب «نقر» ، ولا تنصب أو انجزم «تشرب» ، ولجزم «يذر» ، كما قرأ الآخرون ، وللزم عطف الخبر على الأمر ، وقال الشاعر :

عَلَى الْحَكَمِ الْمَأْتِي يَوْمًا إِذَا قَضَى قَضِيَّتَهُ أَنْ لَا يَجُورَ وَيَقْصِدُ

وهذا متعين للاستئناف ، لأن العطف يجعله شريكاً في النفي فيلزم التناقض^(١) .

ويتضح من هذا النص أمران : أولهما أنه يقصد من نفي العطف في الأمثلة التي أوردها عدم إشراك الفعل المعطوف مع الفعل المعطوف عليه بدليل المغايرة في الإعراب أو التناقض في المعنى ، وهذا لا يمنع صحة العطف على الجملة بأسرها ، لا على خصوص الفعل ، فيكون من عطف الجمل ، لا من عطف المفردات التي تقتضي التشريك في الحكم الإعرابي . وثانيهما : أنه في كل أمثلته التي مثل بها اقتصر على ما يوهم أن يكون عطفاً لفعل على فعل ، وهذا يعني اختصاص واو الاستئناف بما يقع بعدها فعل لا يراد عطفه على ما قبله عطف مفرد على مفرد ، فيرتفع الفعل قطعاً له عما قبله في الإعراب ، وهذا لا يعني انقطاعه عن الجملة بكاملها ، وإلا فكيف يمكن استئناف كلام تقطع صلته بما قبله وفيه ضمير عائد عليه ، كما في قوله تعالى : ﴿وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ ؟ وهل يعقل أن يكون الفعل المستأنف بالواو في البيت «ويقصد» كلاماً مقطوعاً عما قبله ، مستقلاً بذاته ؟

(١) مغني اللبيب ٣٣/٢ .

لا أعتقد أن ابن هشام قصد إلى ذلك ، بدليل ما قاله في الاستئناف بالفاء ،
والفاء والواو في هذا المعنى أخوان ، يقول ابن هشام : « قيل : تكون الفاء
للاستئناف ، كقوله :

أَلَمْ تَسْأَلِ الرَّبَّ الْقَوَاءَ فَيَنْطِقُ

أي : فهو ينطق ؛ لأنها لو كانت للعطف لجزم ما بعدها ، ولو كانت للسببية
لنصب ، ومثله ﴿ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (البقرة: ١١٧) بالرفع ، أي : فهو
يكون حينئذ . وقوله :

الشَّعْرُ صَغْبٌ وَطَوِيلٌ سُلْمَةٌ إِذَا ارْتَقَى فِيهِ الَّذِي لَا يَعْلَمُهُ
زَلْتُ بِهِ إِلَى الْحَضِيضِ قَدَمُهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْرِبَهُ فَيَعْجُمُهُ

أي : فهو يعجمه ، ولا يجوز نصبه بالعطف ؛ لأنه لا يريد أن يعجمه .
والتحقيق أن الفاء في ذلك كله للعطف ، وأن المعتمد بالعطف الجملة لا الفعل ،
والمعطوف عليه في هذا الشعر قوله (يريد) ، وإنما يقدر النحويون كلمة (هو)
ليبينوا أن الفعل ليس المعتمد بالعطف^(١) ، فكما أن الاستئناف بالفاء يعني
ترك عطف المفردات واعتماد عطف الجمل ، فكذلك الاستئناف بالواو ، وهو
الذي قال به النحاة في بعض ما استشهد به ابن هشام من أمثلة الاستئناف
بالواو ، وسار عليه كثير من المفسرين .

ففي قوله تعالى : ﴿ إِن تَبَدُّوا لَأُصَدِّقْتُمْ فَبِعَمَّا هِيَ ۖ وَإِنْ تُخَفُّوهَُا وَتُؤْتُوهَُا
الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّن سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ (البقرة: ٢٧١) ، قال
أبو علي الفارسي : « من قرأ ونكفر عنكم من سيئاتكم فرفع ، كان رفعه من
وجهين : أحدهما : أن يجعله خبر مبتدأ محذوف ، وتقديره : ونحن نكفر
عنكم من سيئاتكم ، والآخر : أن يستأنف الكلام ويقطعه عما قبله ، فلا يجعل
الحرف العاطف للإشراك ، ولكن لعطف جملة على جملة »^(٢) .

(١) مغني اللبيب ١/١٤٤ .

(٢) الحجة ٤٠/٣ (بلدية) .

وقال الدكتور عبد العظيم فتحي في رسالته « النحو القرآني بين الزجاج وأبي علي الفارسي » : « وقد قال سيبويه : « الرفع ههنا وجه الكلام ، وهو الجيد ، لأن الكلام الذي بعد الفاء جرى مجراه في غير الجزاء ، فجرى الفعل هنا كما يجري في غير الجزاء . والأقرب في تفسير قوله هذا أن « يكفر » بالرفع مستأنف لا موضع له من الإعراب) ، والواو عطفت جملة كلام على جملة كلام ، وهذا التوجيه ذكره أبو علي فيما تقدم » ^(١) .

وهذا الذي فهمه الباحث من كلام سيبويه ، وصرح به أبو علي الفارسي ، هو ما جرى عليه ابن عطية في تفسيره ، حيث قال : « وأما رفع الراء فهو على وجهين ؛ أحدهما أن يكون الفعل خبر ابتداء تقديره : ونحن نكفر ، أو : وهي تكفر ، أعني الصدقة ، أو : والله يكفر ، والثاني القطع والاستئناف ، وأن لا تكون الواو العاطفة للاشتراك لكن لعطف جملة كلام على جملة » ^(٢) .

وقد تكرر من أبي حيان في تفسيره جعل واو الاستئناف عاطفة جملة على جملة ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ ﴾ (البقرة: ١٤٥) .

قال أبو حيان في قوله ﴿ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ ﴾ : « هي مستأنفة معطوفة على الكلام قبلها ، لا على الجواب وحده ، إذ لا يحل محله ، لأن نفي تبعيتهم لقبلته مقيد بشرط لا يصح أن يكون قيداً في نفي تبعيته قبلتهم » ^(٣) .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴾ (المائدة: ٨٤) ، يقول أبو حيان : « ﴿ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴾ الأحسن والأسهل أن يكون استئناف

(١) النحو القرآني بين الزجاج وأبي علي الفارسي ص ٢٨٣ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/٢٥٨ .

(٣) البحر المحيط ١/٤٣٢ .

إخبار منهم بأنهم طامعون في إنعام الله عليهم بدخولهم مع الصالحين ،
فالواو عاطفة جملة على جملة ﴿ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ ﴾ لا عاطفة على «نؤمن» أو
على «لا نؤمن» ، ولا على أن تكون الواو واو الحال ، ولم يذكر ابن عطية غير
هذا الوجه^(١) .

وفيما ذهب إليه ابن عطية وأبو حيان يسر وسهولة ، وفيه ارتقاء من الرد
على إنكار من ينكر عليهم إيمانهم إلى الإقبال - بالدعاء - على الله تعالى
طامعين في رحمته أن يجعلهم في صحبة الصالحين ، وقد ألمحت الواو
إلى الربط بين إيمانهم بالله ، ورجائهم حسن المثوبة ، تنبيهاً على أنهم
أطاعوا ربهم فاستحقوا أن يكافئهم الله بما رجوه وأملوه ، وهو أولى مما ذهب
إليه الزمخشري من جعل الواو حالاً أو عطفاً على «نؤمن» ، ولم يرتضه
أبو حيان .

وقد جرى السعد في حاشيته على ما جرى عليه أبو علي الفارسي
وابن عطية وأبو حيان ، وغيرهم من جعل واو الاستئناف عاطفة جملة على
جملة . ففي قوله عز وجل : ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوْدُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصُوا أَلْسُلُوكَ لَو
تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴾ (النساء: ٤٢) . قال الزمخشري :
« وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴾ ولا يقدرُونَ على كتمانهِ ، لأن جوارحهم تشهد
عليهم ، وقيل : الواو للحال ، أي : يودون أن يدفنوا تحت الأرض ، وأنهم
لا يكتُمون الله حديثاً^(٢) ، فعلق السعد عليه بقوله : « هذا وكلام المصنف بعد
محلّ نظر ، وما ذكره من المعنى ذكره بعينه صاحب المرشد ، من غير إشارة
إلى كون الواو للحال ، بل مع إشارة إلى كونها للعطف على ﴿ تُسَوَّى ﴾ ، ثم
جوز كونها للاستئناف ، يعني العطف على جملة ﴿ يَوْدُ ﴾ ، وصرح بأنه حينئذ
لا يدخل تحت التمني ، ويكون بمعنى : لا يقدرُونَ على الكتمان^(٣) .

(١) البحر المحيط ٧/٤ .

(٢) الكشاف ٥٢٨/١ .

(٣) حاشية السعد ٧٩/٢ .

فالسعد يفرق بين العاطفة والمستأنفة بأن الأولى عطفت فعلاً على فعل ، أي ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ﴾ على ﴿تُسَوَّى﴾ ، والثانية عطفت جملة ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ على جملة ﴿يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ، وترتب على ذلك أن دخل المعطوف في الأولى تحت التمني ، وخرج في الثانية منه .

ومثل ذلك قاله السعد في قوله تعالى : ﴿يَلْبِسْنَا ثُرَدًا وَلَا نَكْذِبُ بِقَايَتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأنعام: ٢٧) ، حيث فسر الابتداء في قول الكشاف على وجه الرفع في «نكذب» : «ثم ابتدأوا ﴿وَلَا نَكْذِبُ بِقَايَتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ واعدين الإيمان ، كأنهم قالوا : ونحن لا نكذب ونؤمن على وجه الإثبات» ^(١) . فسر السعد ذلك فقال : «يريد أنه ليس عطفًا على ﴿ثُرَدًا﴾ ليدخل تحت التمني ، ويكون المعنى : ليتنا نكذب ، بل هو عطف على التمني عطف إخبار على إنشاء ، وهو جائز باقتضاء المقام» ^(٢) .

لكن الشهاب لم يرتض تفسير السعد للاستئناف بأنه من عطف الجمل فقال: «والمراد بالاستئناف والابتداء معناه المتبادر المعروف ، وهو قطع الكلام عما قبله بأن لا يعطف عليه ، فالواو كالزائدة ، أو قطعه عما في حيز التمني ، وعطفه على مجموع الكلام ، فإنهم قد يستعملونه بهذا المعنى ، كما ذكره صاحب المغني في حرف الفاء ، حتى إنهم سموا واو الحال واو الابتداء ، فمن حمله على الأول قال في تفسير كلام المصنف رحمه الله : أي ابتداء كلام ليس عطفًا على ما قبله على وجه الإخبار ، وإلى الثاني مال التحرير (يقصد السعد)، فقال : معنى كونه استئناف كلام أن يكون معطوفًا على التمني عطف إخبار على إنشاء ، وهو جائز عند اقتضاء المقام ، وأورد عليه أن عطف الإخبار على الإنشاء وعكسه لم يجوزه في شرحه على التلخيص ، وأن اعتبار المقام إنما

(١) الكشف ١٢/٢ .

(٢) حاشية السعد على الكشف ٣٠٨/٢ .

يكون بعد صحة أصل الكلام ، والحق أن هذا العطف إنما يصح فيما له محل من الإعراب ، وليس معنى الاستئناف ما ذكره»^(١).

والحق أن ما ذهب إليه السعد هو الأقرب إلى بلاغة النظم الكريم في إبراز الترابط وتعاقد المعاني والألفاظ ، وهو أقرب أيضاً إلى روح الكشف الذي جعل العطف في قراءة النص على «نرد» ، فهم يتمنون أن يردوا إلى الحياة ، ويتمنون أن لا يعودوا إلى ما كانوا عليه من التكذيب ، وحمل قراءة الرفع على الابتداء بمعنى أنهم تمنوا العودة ، ووعدوا إن أجيبوا إلى ما تمنوه أنهم لا يكذبون بآيات الله ، كما يدل عليه قول الكشف (واعدين الإيمان) ، فهذا هنا تمن ووعد ، وكلاهما مما قاله المشركون ، وأقول : هذا أقرب إلى روح الكشف ، لأن طريقته في تلمس الروابط بين أجزاء النظم ووصل المعاني والأغراض مهما تباعدت ، تأبى أن يقطع أواصر الجملتين ، بحيث لا تكون للجملتين المستأنفة صلة بما قبلها ، مع وجود الضمائر التي لا يمكن فهم مدلولاتها بغير ربطها بما تعود عليه ، ثم إن الزمخشري صرح بما يدل على مراده بالاستئناف والقطع في قوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ (العنكبوت: ١٩).

فقال : ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ ليس بمعطوف على ﴿يُبْدِئُ﴾ ، وليست الرؤية واقعة عليه ، وإنما هو إخبار على حياله بالإعادة بعد الموت ، كما وقع النظر في قوله تعالى ﴿فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾ (العنكبوت: ٢٠) على البدء دون الإنشاء ، ونحوه قولك : ما زلت أؤثر فلاناً ، وأستخلفه على من أخلفه ، فإن قلت : هو معطوف بحرف العطف ، فلا بد له من معطوف عليه ، فما هو ؟ قلت : هو جملة قوله ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ﴾

(١) حاشية الشهاب ٤/٤٣ ، ٤٤ .

اللَّهُ الْخَلْقُ ﴿١﴾ ، وكذلك (وأستخلفه) معطوف على جملة قوله : ما زلت أوتر فلاناً»^(١) .

والشهاب نفسه كثيراً ما يفسر الاستئناف بعطف الجملة كما في قوله تعالى : ﴿أَوْ يُوقِظُهَا بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ﴾ (الشورى: ٣٤) . قال الشهاب : «قوله (ويعفو) بالرفع على الاستئناف ، أي على عطفه على مجموع الشرط والجواب دون الجواب وحده»^(٢) ، وهو نفس ما صرح به السعد في الآية تفسيراً للاستئناف الذي قال به الزمخشري في وجه الرفع قال : «قوله (قد استأنف الكلام) عطفًا على الشرطية لا على الجزاء»^(٣) .

وفي قوله تعالى : ﴿فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخَيِّمَ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُخْلِقُ الْخَلْقَ بِكَلِمَاتِهِ﴾ (الشورى: ٢٤) ، جعل البيضاوي قراءة الرفع في «يمحو» على الاستئناف ، فقال الشهاب : «قوله (استئناف لنفي الافتراء إلخ) يعني أنه ليس مجزوماً معطوفاً على ما في حيز الشرط ، بل معطوف على مجموع الجملة والكلام السابق»^(٤) .

لكنه يعود فيرفض هذا التفسير للاستئناف في قوله تعالى : ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبَلَّغْتُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِمَ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ (هود: ٥٧) . قال البيضاوي : «﴿وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ استئناف بالوعيد لهم بأن الله يهلكهم ، ويستخلف قوماً آخرين» . وفسر الشهاب الاستئناف بقوله : «يحتمل أنه يريد الاستئناف النحوي بناء على جواز تصديره بالواو ، لا البياني بأن يكون جواب سؤال ، وهو ما يفعل بهم كما قيل ، لأنه لا يقترن بالواو ، ومنهم من فسر الاستئناف بالعطف على مجموع الشرط والجزاء ، وهو خلاف الظاهر من العبارة»^(٥) .

(٢) حاشية الشهاب ٤٢٣/٧ .

(٤) حاشية الشهاب ٤١٩/٧ .

(١) تفسير الكشاف ٢٠٢/٣ .

(٣) حاشية السعد ٧١٧/٢ .

(٥) المصدر السابق ١٠٨/٥ .

فإصرار الشهاب على جعل الاستئناف عما قبله ، بحيث لا يعطف عليه عطفاً إفرادياً أو جملياً ، جعله يتناسى هذه العلاقة الواضحة التي استخرجها البيضاوي تبعاً للكشاف بين الجملتين المتعاطفتين ، حيث فسر تهديد هود لهم بقوله ﴿ فَقَدْ أَبْلَغْتُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ ﴾ ، فإنه يعني إهلاك الله لهم مما يترتب عليه - إمعانا في التهديد وإثباتاً لكمال قدرة الله - استخلاف غيرهم ، فهو كقوله تعالى : ﴿ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ ﴾ ، وهذا استمده البيضاوي من قول الزمخشري : « ﴿ وَتَسْتَخْلِفُ ﴾ كلام مستأنف . يريد : ويهلككم الله ، ويجيء بقوم آخرين يخلفونكم في دياركم وأموالكم» ^(١) ، فلو كان صاحب الكشاف يقصد الاستئناف بمعنى القطع وعدم العطف لما قدر جملة معطوفاً عليها ، وهي قوله (ويهلككم الله) ، ولا أكتفي بقوله (يجيء بقوم آخرين) ، فمعنى يهلككم الله مفهوم من قوله : ﴿ فَقَدْ أَبْلَغْتُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ ﴾ وكأن الإعراض بعد تمام تبليغ الرسالة هو عين الهلاك ، وليس في حاجة إلى التصريح به ، لأنه مفهوم من عاقبة المكذبين بالرسول ، وهو ما يوحى به قول الزمخشري : « فإن قلت : الإبلاغ كان قبل التولي فكيف وقع جزاء للشرط ؟ قلت : معناه فإن تتولوا لم أعاتب على تفريط في الإبلاغ ، وكنتم محجوجين بأن ما أرسلت به إليكم قد بلغكم فأيتتم إلا تكذيب الرسالة وعداوة الرسول» ^(٢) .

فعلام يعاتبونه إن لم يقع بهم الهلاك المتوقع نتيجة التكذيب والإعراض عن الدعوة ؟ فما رفضه الشهاب من العطف على مجموع الشرط والجزاء هو الذي يتحقق معه ترابط الجملتين والتلاؤم في النظم الكريم .

ومثله قوله تعالى : ﴿ قَتَلُوهُمْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَتُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَكُشِفَ صُورُ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ ﴾ ﴿ ٥ ﴾ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ ﴾ (التوبة: ١٤، ١٥) ، ففي قوله « ويتوب » وجهان الرفع والنصب ،

(١، ٢) الكشاف ٢/٢٧٧ .

ولكل منهما وجهه وبلاغته ، فعلى الرفع يكون العطف على جملة الأمر بالقتال ، ويكون الله تعالى قد أخبر عقب الأمر بقتال المشركين أن هناك جمعاً لن يقعوا تحت وطأة المسلمين رغم خيانتهم وإيذائهم للمسلمين ، لأن الله تعالى سوف يعصم رقابهم بالإسلام ، وقد كان ، حيث أسلم الكثيرون ممن حاربوا الرسول وأصحابه . وعلى النصب تكون التوبة داخلة في جواب الأمر على أن تكون توبة هؤلاء مترتبة على قتال المسلمين للمشركين ، فيكون في ذلك إحياء بأن المشركين لا أمل في إسلامهم إلا إذا أحسوا بعزة المسلمين وشدة بأسهم ، وحينئذ سيكون منهم من يقتل ، ومنهم من يرفع راية التسليم ، ويعلم التوبة والدخول في الإسلام ، وفي ذلك حث للمسلمين على مواصلة الجهاد ، لا للحصول على النصر وشفاء الصدور من الغيظ فحسب ، ولكن لرفع راية الإسلام ونشر دين الله أيضاً ، وهذا فرق ما بين العطف الإفرادي والعطف الجملي في الآية ، وما يترتب عليهما من اختلاف المعنى ، وهو ما أوضحه الزمخشري بقوله : « ﴿ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ ﴾ ابتداء كلام ، وإخبار بأن بعض أهل مكة يتوب عن كفره ، وكان ذلك أيضاً ، فقد أسلم ناس منهم وحسن إسلامهم ، وقرئ (ويتوب) بالنصب بإضمار أن ، ودخول التوبة في جملة ما أوجب به الأمر من طريق المعنى »^(١) .

فالعطف متعين في كلا الوجهين ، وهو ما صرح به السعد فقال : « قوله (ودخول التوبة في جملة أجوبة الأمر) على قراءة الرفع إنما هو من جهة المعنى ، حيث ذكر مضارع مرفوع مع حرف العطف بعد مضارعات مجزومة في جواب الأمر ، ففهم منه أن المعنى : ويتوب الله على من يشاء ، على تقدير المقابلة ، لما أنهم يرون قوة شأنكم وضعف حالهم فيتوبون فيقبل الله توبتهم ، وأما على قراءة النصب فالأشبه أنه من جهة اللفظ ، حيث عطف على المجزوم المقدّر منصوباً ، أي : قاتلوهم ليعذبهم ويتوب »^(٢) .

(١) الكشف ١٧٨/٢ .

(٢) حاشية السعد على الكشف ٤٨٨/٢ .

بلاغة القطع والاستئناف :

قد يعدل النظم الكريم من العطف الإفرادي إلى عطف الجملة لغرض تعظيم المعطوف ، وإبراز التفاوت بينه وبين المعطوف عليه ، كما في قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ﴾ (الأنعام: ٢).

فها هنا أجلان : أجل الموت ، وأجل الساعة ، وكلاهما مما قضاه الله تعالى . ولكن النظم الكريم غاير بين المتعاطفين في الإعراب ، فكان لتغيير السبك دلالة على التفاوت بين الأجلين ، تعظيماً لشأن الساعة ، وإيحاء بأنها أمر ثابت ومقدر قبل أن يخلق الإنسان ، مما يلفت النظر إلى أن الله لا يخلق شيئاً إلا بتقدير وحكمة سابقة لهذا الخلق . يقول ابن المنير : « وكان الأصل - والله أعلم - : ثم قضى أجلاً وأجلاً مسمى عنده ، إذ كلاهما مقضي ، فلما عدل بالكلام عن العطف الإفرادي تمييزاً بين الأجلين رفع الثاني بالابتداء ، وأقر بمكانه من التقديم »^(١) .

ومثله قوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكَنٌ طَيِّبٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ (التوبة: ٧٢) فإن قوله تعالى : ﴿ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ داخل فيما وعد الله به ، ولكن عدل به من العطف الإفرادي إلى الاستئناف والعطف الجملي تمييزاً له عما قبله ، لأنه غاية ما يتمناه المؤمنون ، وأعظم ما يتطلعون إليه . يقول الفراء : (وقوله ﴿ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ رفع بالأكثر ، وعدل عن أن ينسق على ما قبله وهو مما قد وعدهم الله تبارك وتعالى ، ولكنه أوثر بالرفع لتفضيله ، كما تقول في الكلام : قد وصلتك بالدرهم والثياب ، وحسن رأيي خير لك من ذلك »^(٢) .

ويأتي الاستئناف بالواو دالاً على فضل المستأنف ومشعراً بدوامه وثباته في مقابلة التبدل وعدم الثبات في المعطوف ، كما في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا تَنْصُرُوهُ

(٢) معاني القرآن ٤٤٦/١ .

(١) الإنصاف ٤/٢ ، ٥ .

فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّا اللَّهُ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ﴿التوبة: ٤٠﴾ .

فقد اختار الزمخشري وجه الرفع في قوله تعالى : ﴿ وَكَلِمَةُ اللَّهِ ﴾ ، وعلل السعد هذا الاختيار بقوله : « قوله (والرفع أوجه) لما في النصب من إيهام التقييد بالظروف السابقة ، أعني ﴿ إِذْ أَخْرَجَهُ ﴾ ، و﴿ إِذْ هُمَا ﴾ ، و﴿ إِذْ يَقُولُ ﴾ ، لكن لا يخفى أن هذا وارد على قوله ﴿ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ ﴾ ، فالأولى التعليل بأن علو كلمة الله في حيز الجعل والتصيير غير مناسب ، بل هو دائم ثابت ، ولا كذلك سفل كلمة الذين كفروا ، فإنه عبارة عن جعل دعواهم إلى الكفر مضمحلة مقهورة منكوسة فيما بين الناس» ^(١) .

ويقول الألوسي : « ولا يخفى ما في تغيير الأسلوب من المبالغة ، لأن الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبوت ، مع الإيذان بأن الجعل لم يتطرق لتلك الكلمة ، وأنها في نفسها عالية ، بخلاف علو غيرها ، فإنه غير ذاتي بل يُجعل ويُتكلف ، فهو عرض زائل وأمر غير قار» ^(٢) .

ففي القطع عن العطف الإفرادي إشعار بأن ظهور دولة الكفر وعلوها في الأرض إن حدث فإنه لا يعني أنها مُمكنة غالبية ، لأن علو الحق أمر ثابت ، وحماية الله لدينه لا تتخلف ، وما يشاهد من تغلب دولة الباطل فذلك ما اقتضته حكمته تعالى استدراجاً للكافرين وابتلاءً لجنده المؤمنين ، وحفزاً لهم على الاستمساك بدينه والوثوق بتأييد الله ونصره .

وقد يكون في الاستئناف حث على الالتزام بالمستأنف ، والترغيب فيه بتعظيمه في عين المخاطب ، كما في قوله تعالى بعد ذكر قصة آدم وخروجه

(٢) روح المعاني ٩٩/١٠ .

(١) حاشية السعد ٥٠١/٢ .

من الجنة ﴿يَبْنِيْءَ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُورِي سَوَاءَ تَكْمُ وَرِيْشًا وَلِبَاسُ
التَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ (الأعراف: ٢٦) ، فقد قرئ بنصب (لباس التقوى) ورفعته ،
وهذا دليل على أن لباس التقوى مما أنزله الله أيضاً ، لأن العون والطاعة
واجتناب المعصية توفيق منه سبحانه ، ففي رفعه والإشارة إليه تعظيم له وحث
على التحلي به ، لأن اللباس الظاهري مما يتساوى فيه المؤمن والكافر ،
والتستر به لا يحمي الإنسان من مواطن الهلاك ، فهو عار إذا لم يستتر بالتقوى
من غضب الله وسخطه ، ولنا في قصة آدم وزوجه العظة والعبرة ، حيث أدت
مخالفتهما ما عهد الله إليهما إلى انكشاف سوءاتهما ، تأكيداً على أن العورة
الحقيقية في انكشاف سوءات النفوس أمام الله ، وهو ما لا يمكن تجنبه إلا
بارتداء لباس التقوى ، وصدق الشاعر :

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَلْبَسْ ثِيَابًا مِنَ الثَّقَى تَقَلَّبَ غُرْيَاً وَإِنْ كَانَ كَاسِيَاً

وقد يكون في العدول إلى الاستئناف والعطف الجملي تنبيه على أن
المعطوف أبعد في الضلال ، وأوغل في الكفر كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّ
الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَارَى مِنْ أَمْرِ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (المائدة: ٦٩).

قال الرازي : «ظاهر الإعراب يقتضي أن يقال (والصابئين) ، وهكذا قرأ
أبي بن كعب وابن مسعود وابن كثير ، وللنحويين في علة القراءة المشهورة
وجوه : الأول ، وهو مذهب الخليل وسيبويه : ارتفع (الصابئون) على الابتداء
على نية التأخير، كأنه قيل : إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن
بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون
كذلك ، فحذف خبره ، والفائدة في عدم عطفهم على من قبلهم هو أن الصابئين
أشد الفرق المذكورين في هذه الآية ضلالاً ، فكانه قيل : هؤلاء الفرق إن آمنوا
بالعمل الصالح قبل الله توبتهم ، وأزال ذنبهم ، حتى الصابئون ، فإنهم إن آمنوا
كان أيضاً كذلك» (١).

(١) مفاتيح الغيب ٤٣٩/٣ .

وفي هذه المغايرة بالقطع عن العطف الإفرادي حث على الإيمان والعمل الصالح وإبراز للعدالة الإلهية في المساواة بين خلقه في قبول طاعتهم وأعمالهم والمكافأة عليها ، رداً على مزاعم اليهود والنصارى التي حكاها الله في هذه السورة من قوله ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّهُمْ ﴾ (المائدة: ١٨) ، فجاءت هذه الآية إبطالاً لهذا الزعم بمساواتهم في العمل والجزاء عليه ، مع أشد الفرق غلواً في الكفر وأمعنها في الضلال إذا عادوا إلى الله ، وأخلصوه الإيمان والعمل وهم الصابئون . بقي أن نقول إن قول الرازي (والفائدة في عدم عطفهم على من قبلهم) لا يعني خروجه عن العطف ، وإنما يعني ترك العطف الإفرادي إلى عطف الجمل ، وهو ما صرح به ابن المنير فقال : « لو نصبه وعطف لم يكن فيه إفهام خصوصية لهذا الصنف ، لأن الأصناف كلها معطوف بعضها على بعض عطف المفردات ، وهذا الصنف من جملتها ، والخبر عنها واحد ، وأما مع الرفع فينقطع عن العطف الإفرادي ، وتبقى بقية الأصناف مخصصة بالخبر المعطوف به ، ويكون خبر هذا الصنف المفرد بمعزل ، تقديره مثلاً : والصابئون كذلك ، فيجيء كأنه مقيس على بقية الأصناف ، وملحق بها » ^(١) .

هذه هي الواو التي سماها النحاة واو الاستئناف ، وهي التي تعني ترك العطف على المفرد لعدم قصد المشاركة في الحكم الإعرابي ، والانتقال إلى عطف الجمل التي لا تقتضي هذا التشريك ، وهذا هو الحد الذي وقف عنده النحاة لم يتجاوزوه ، لأنهم كانوا مشغولين بتصحيح قواعدهم الإعرابية ومعللين أسباب المخالفة في حركات الإعراب ، بل ربما حصروا واو الاستئناف في حدود أضيق من هذا ، فخصوها بما يقع بعدها مضارع مرفوع وقبله أمر أو مضارع منصوب أو مجزوم ، فيقولون باستئناف المضارع تصحيحاً لوجه

(١) الإنصاف ١/ ٦٣٢ .

رفعه وعدم نصبه أو جزمه ، وهو ما صرح به البغدادي في حاشيته على شرح «بانت سعاد» لابن هشام ، قال : « لا يخفى أن القائل بالفاء الاستثنائية ضابطها عنده أن تدخل على مضارع مرفوع وقبلها أمر أو مضارع منصوب أو مجزوم ، فيرى في ظاهر الحال أنه لا يصح العطف ، فيدعي أن الجملة التي بعد الفاء استثنائية لا محل لها من الإعراب ، ويسمى الفاء بذلك ، وكذلك المراد في قولهم الواو للاستئناف »^(١) .

فواو الاستئناف في مفهوم النحاة هي التي يقع بعدها مضارع مرفوع مسبوق بأمر كما مثل له ابن هشام في المغنى بقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾ (البقرة: ٢٨٢) ، أو مسبوق بمضارع منصوب كما مثل له بقوله ﴿ لَتَبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ ﴾ (الحج: ٥) ، أو مسبوق بمضارع مجزوم ، ومثاله عنده ﴿ مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ (الأعراف: ١٨٦) ، ولم يتعد ابن هشام هذا الضابط فيما مثل له من واو الاستئناف ، لأن بحث النحاة فيها من حيث عدم مشاركة ما بعد الواو لما قبله في الإعراب جزمًا أو نصبًا ، فلما ارتفع كان لابد من القول بالاستئناف ، أي بعدم المشاركة الإعرابية التي يقتضيها عطف المفردات ، وجعله من عطف الجمل التي لا تقتضي هذه المشاركة .

بين واو الاستئناف وعطف القصة :

قال الدكتور محمد أبو موسى : « إن الواو التي ذكر الزمخشري أنها لعطف القصة على القصة عدّها ابن هشام واو استئناف ، ونستطيع أن نخطو بعد ذلك خطوة واحدة في هذا الاتجاه ، فنقول : إن الواو التي يسميها النحاة واو الاستئناف هي لعطف مضمون كلام على مضمون كلام آخر ، أو عطف قصة على قصة ، سواء كانت بين الخبر والإنشاء ، أو بين خبرين أو إنشائين . وهذه الخطوة المهمة ، والتي تحل إشكال الاستئناف بالواو ، الذي طالما نشب في

(١) حاشية البغدادي على شرح بانت سعاد لابن هشام ص ١٨٣ .

حلوقنا ، لم تبعد عن كلام الأئمة ، وإنما هي تحجل حول قول العلامة الشيخ عمر بن عبد الرحمن صاحب الكشف في تعليقه على كلام صاحب الكشف . قال : (إنه من باب ضم جمل مسوقة لغرض إلى أخرى مسوقة لآخر ، والمقصود بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين) . إذن هناك ما يسمى باب ضم جمل مسوقة لغرض .. والواو الواقعة بين الخبر والإنشاء من هذا الباب ، وليست كل هذا الباب ، وهذا هو ما ذهبنا إليه ، وباب ضم هذا هو الاستئناف بالواو ، ولا عليك إذا ألحقت به الفاء التي يسميها النحاة فاء الاستئناف^(١) .

وملاحظتنا على هذا النص أن ما عده ابن هشام واو استئناف ليس هو من عطف القصة عند الزمخشري ، بل هو استئناف أيضاً ، بدليل ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ ﴾ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ . قال صاحب الكشف : « قرئ ﴿ وَيَذَرُهُمْ ﴾ بالياء والنون ، والرفع على الاستئناف »^(٢) ، وهو من أمثلة الاستئناف التي أوردها ابن هشام في (المغنى) ، وقد ذكرنا فيما مضى كثيراً من الأمثلة التي جعلها الزمخشري من الاستئناف بمعنى قطع الفعل عما قبله في الإعراب ، وجعله من عطف الجمل ، ملتقياً في ذلك مع ابن هشام وغيره من النحاة ، وليس ذلك من عطف جمل مسوقة لغرض على جمل مسوقة لغرض آخر ، بل هو من عطف جملة على جملة وهو خاص عند النحاة - كما ذكر البغدادي - بما إذا كان المعطوف فعلاً مرفوعاً مسبوقاً بأمر ، أو مضارع منصوب أو مجزوم ، وهو الذي لم يتجاوزه ابن هشام فيما ذكر من أمثله .

أما عطف الإنشاء على الخبر في قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ فهو شيء آخر ليس من الاستئناف ، وواوه ليست مما يعدّها النحاة واو استئناف ، لأنهم يجيزون مثل هذا العطف مع الاختلاف في

(١) دلالات التراكيب ص ٣٤٨ ، ٣٤٩ .

(٢) الكشف ١٣٤/٢ .

الخبرية والإنشائية ، وهو مذهب سيبويه ، وإن كان ابن هشام لا يجيز ذلك ، مما جعله يرتضى قول الزمخشري في الآية ويرد به على النحاة الذين يجيزون العطف - يقول ابن هشام : « عطف الخبر على الإنشاء وبالعكس منعه البيانون وابن مالك في شرح باب المفعول معه من كتاب التسهيل ، وابن عصفور في شرح الإيضاح ، ونقله عن الأكثرين ، وأجازه الصفار بالفاء تلميذ ابن عصفور ، وجماعة مستدلين بقوله تعالى : ﴿ وَكَثُرَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ » ، ثم مضى إلى الرد عليهم : « وأقول : أما آية البقرة فقال الزمخشري : ليس المعتمد بالعطف الأمر حتى يطلب له مشاكل ، بل المراد عطف جملة وصف ثواب المؤمنين على جملة عذاب الكافرين »^(١) .

فواضح من ارتضائه مذهب الزمخشري ، واتخاذة دليلاً يرد به على النحاة الذين أجازوا عطف الإنشاء على الخبر ، أنه لا يقول بالاستئناف في مثل هذا الموضع ، وإلا لكان رده عليهم أنها واو استئناف . والقول بالاستئناف هنا على معنى عطف جملة على جملة لا يصلح ردّاً على من يجيز عطف الإنشاء على الخبر ، لأنهم يجوزونه في الجمل ، وإنما الذي يصلح ردّاً هو أن يقال لهم إن المقصود بالعطف هو مجموع الجمل التي تمثل غرضاً واحداً لا كل جملة على انفراد ، وهو الذي قال به الزمخشري وارتضاه ابن هشام .

نأتي إلى القول بواو الاستئناف عند انقضاء غرض وبدء غرض جديد ، وهو أثر قاعدة قررها علماء البلاغة في باب الفصل والوصل ، حيث اشترطوا تحقق الجامع في صحة العطف بين الجمل ، ومن لم يثبت عطف القصة ، أو عَزَّ عليه وجود المناسبة بين الغرضين ، لم يكن أمامه مفر من القول بالاستئناف ، وهذا ما لم يقل به الزمخشري الذي كان دائم المحاولة في الربط بين الأغراض والمعاني ، حتى ولو أدى عطف آية على أخرى إلى وجود فاصل طويل بين

(١) مغني اللبيب ٩٩/٢ ، ١٠٠ .

المعطوف والمعطوف عليه ، كما في قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ آتِكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا ﴾ (آل عمران: ١٦٥) . قال الزمخشري : « فإن قلت : علام عطفت الواو هذه الجملة ؟ قلت : على ما مضى من قصة أحد من قوله ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ ^(١) .

فلم يمنع الفصل بعشر آيات طوال من رد أحد أحداث القصة على ما سبقه من أحداث ، وذلك لأنه - كما يقول صاحب الكشف - « لم يتخلل بينهما شيء أجنبى » ^(٢) ، وعلى ذلك سار الرازي في الربط بين الأحكام والتشريعات والأغراض ، حتى كان يلحق آخر السورة بأولها ، لانتظامها في سلك واحد تجمع بين آياتها وحدة الأحكام والشرائع ، أو اتصال حديث الكفر بالإيمان ، أو شفع الترغيب بالترهيب ، فلا مانع عنده أن يعطف قوله تعالى : ﴿ وَكَسَفْتُمْ نَوَافِلَ السَّجْدَةِ ﴾ (النساء: ١٢٧) ، وهي قرب نهاية السورة على أول ما تضمنته السورة من أحكام النساء ، وما نزل فيهن من الشرائع . يقول الرازي : « اعلم أن عادة الله في ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على أحسن الوجوه ، وهو أن يذكر شيئاً من الأحكام ، ثم يذكر عقيبه آيات كثيرة في الوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب ، ويخلط بها آيات دالة على كبرياء الله وجلال قدرته ، وعظمة إلهيته ، ثم يعود مرة أخرى إلى بيان الأحكام ، وهذا أحسن أنواع الترتيب ، وأقربها إلى التأثير في القلوب ، لأن التكليف بالأعمال الشاقة لا يقع في موقع القبول إلا إذا كان مقروناً بالوعد ، والوعد والوعيد لا يؤثر في القلب إلا عند القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد ، فظهر أن هذا الترتيب أحسن الترتيبات اللائقة بالدعوة إلى الدين الحق ، إذا عرفت هذا فنقول إنه سبحانه ذكر في أول هذه السورة أنواعاً كثيرة من الشرائع والتكاليف ، ثم أتبعها بشرح أحوال الكافرين والمنافقين ، واستقصى في ذلك ، ثم ختم تلك

(١) الكشف ٤٧٧/١ .

(٢) كشف الكشاف ٥٧٩/١ .

الآيات بالآيات الدالة على عظمة جلال الله وكمال كبريائه ، ثم عاد بعد ذلك إلى بيان الأحكام فقال ﴿ وَتَسْتَفْتُونَكَ فِي الْتِسَاءِ ﴾ ^(١) .

فعطف غرض على غرض أو حكم على حكم مهما تباعدت المسافة بينهما أولى من القول بالاستئناف ، وأدل على ترابط الأحكام والشرائع ، واتحادها في الغاية ، وإذا كان العربي قد بدأ قصائده بحرف العطف دلالة على معان كامنة في نفسه أو مقدرة لم يتلفظ بها ، فأولى أن يعطف على معان سبق التصريح بها لفظاً مهما كان الفاصل ، لأن المفروض في المتدبر لكتاب الله أن يكون واعياً ذهن ، حاضر البديهة ، يرد آخر الكلام على أوله ، وكأن الله تعالى يريد لمن يتلقى كلامه أن يصل إلى مرحلة من الحضور وتوقد الذهن ، وعمق الاندماج يستطيع معها إدراك الروابط ، ووجوه الوصل بين الآيات والسور ، وهذا ما كان يتخيله الشاعر العربي في مستمعه حين يبدأ ذكر قصيدته بالواو العاطفة تاركاً للسامع البحث والتخيل لما عطف عليه . يقول البغدادي في خزانة الأدب تعليقاً على قول الشاعر :

وَقَاتِمِ الْأَعْمَاقِ خَاوِي السُّمُخْرَقُنْ

« فقلوه (وقاتم) الواو واو رُبٍّ ، وهي عاطفة لا جارة ، وقاتم : مجرور برُبٍّ ، لا بالواو على الصحيح . وقد أنشد الشارح هذا البيت في رُبٍّ من حروف الجر أيضاً ، على أن رُبٍّ محذوفة بعد الواو ، وذكر أنه يجوز حذفها في الشعر بعد الواو والفاء وبل ، ولم أر من قيد حذفها في الشعر وغيره ، وهذا هو مذهب البصريين ، وزعم الكوفيون والمبرد أن الجر بالواو لا برُبٍّ ، واستدلوا في افتتاح القصائد بها كهذا البيت . وأجيب بجواز العطف على كلام تقدم ملفوظ به لم ينقل ، أو مقدر حكم له - منوياً في النفس - بحكم المنطوق به ، ورد مذهبهم بوجوه أيضاً : أحدها أنها - مع ذكر رُبٍّ - عاطفة باتفاق ، فكذا مع حذفها ، ولا تنقل عن ذلك إلا بدليل ، والأصل عدمه . قال ابن خالويه : الواو

(١) مفاتيح الغيب ٣/ ٣٢١ .

إذا كانت في أوائل القصائد نحو (وقاتم الأعماق) فإنها تدل على رُبَّ فقط ، ولا تكون للعطف ، لأنه لم يتقدم ما يعطف عليه بالواو . قال أبو علي الفارسي في نقض الهاذور : هذا شيء لم نعلم أحداً ممن حكينا قوله في ذلك ذهب إليه ولا قال به ، وليس هذا الذي تظنّاه من الفصل بين الأوائل وغيرها بشيء ، وذلك أن أوائل القصائد يدخل عليها حروف العطف على جهة الخزم نحو ما رووا من قوله :

بَلْ مَا هَاجَ أَخْرَانَا وَشَجَوْنَا قَدْ شَجَا

وكأنه جعله عطفًا على كلام قد كانوا يقولونه ، وقصة خاضوا فيها ، فعطف الشعر بحرف العطف على ذلك الكلام الذي كانوا فيه^(١) .

فهناك إذن عطف قصة مذكورة على قصة منوية أو مقدره لم يتلفظ بها ، وهذا جائز في هذه اللغة التي تعتمد إثارة الخيال ، وإيقاظ الحس ، وتوقد الذهن لدفع المتلقي إلى البحث في أعماق الشاعر عن هذا المضمّر الذي عطف عليه .

أفيكون مثل هذا المتلقي الذي يستبطن أسرار النفس ويتخيل كلاماً لم ينطق به القائل ليعطف عليه ما سمعه - أمثل هذا المتلقي يعجز عن إحالة آخر الكلام إلى أوله مهما تباعدت المسافات وتنوعت الأغراض ؟

لعل في ذلك ما يدفع المتهجمين على هذا التراث ممن يقولون بافتقاد الوحدة بين أجزاء القصيدة العربية القديمة أن يراجعوا أنفسهم ، ويرتفعوا إلى مثل هذا الحس واليقظة في خيال العربي وشعوره ، سواء كان منشئاً أو متلقيًا .

فالواو الاستئنافية التي يقصد بها بدء غرض جديد والأخذ في معنى لا يظهر له بالمعنى المنقضي صلة تحسن العطف ، تتردد كثيراً في كتب التفسير ، وهؤلاء الذين يرددونها لا يفرقون بين ما استؤنف بالواو وما استؤنف بغيرها ،

(١) خزانة الأدب ٨٠/١ ، ٨١ .

ولعل هذه الواو أشبه بالزائدة عندهم ، وكأنها بتجردها عن الربط فقدت دورها الذي تؤديه في الفصل بين المعاني وإبراز العلاقات بين الجمل والأغراض ، وهو صريح قول الأمير في حاشيته على المغني : « قد يقال : الاستئناف ابتداء الكلام ، وهذا حاصل أتى بالواو أم لا ، فما معنى إضافته للواو ؟ بل ربما أوهمت هي العطف ، فلا تخرج عن الزائدة عند التدقيق »^(١) .

وهو الذي صرح به الشهاب أيضاً في قوله : « والمراد بالاستئناف والابتداء معناه المتبادر المعروف ، وهو قطع الكلام عما قبله بأن لا يعطف عليه ، فالواو كالزائدة »^(٢) .

والقول بزيادة الواو مما يجب أن يسان عنه نظم القرآن الكريم ، خاصة أن حملها على العطف لا تكلف فيه ، غاية الأمر أن العطف يتجاوز دائرة الجملة الواحدة إلى عطف الغرض أو القصة كما ذهب إليه الزمخشري . وهنا يبدو الفرق بين ما استؤنف بالواو العاطفة وما استؤنف بغيرها إن سلمنا بتسمية الواو العاطفة في مثل ذلك استئنافية ، فالغرض المستأنف إن كان متولداً عن الغرض السابق بأن يكون كالبيان له ، أو التقرير لمضمونه ، أو الإجابة عما يثيره في الذهن من سؤال يقع الغرض التالي كالجواب له ، وصل بغير الواو ، كما توصل الجملة المبينة أو المؤكدة أو المستأنفة استئنافاً بيانياً ، وإن لم يكن كذلك ، وكأن بين الغرضين مناسبة كاجتماعهما في إطار تشريع واحد ، أو كونهما حدثين في إطار قصة واحدة ، دخلت الواو الواسلة كما تدخل بين الجملتين في التوسط بين الكمالين ، وقد لا يقصد إلى ضمهما بالواو إشعاراً بكمال استقلال كل غرض أو قصة ، أو لأن أحدهما حديث عن قوم والآخر حديث عن قوم آخرين ، مما يجب معه الفصل إشعاراً بكمال التباين بين الغرضين . هذا الفرق يظهر في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ

(١) حاشية الأمير على المغني ٣٣/٢ .

(٢) حاشية الشهاب ٤٣/٤ .

مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا ۚ أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ
يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ ۚ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٦﴾
وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ وَسَّعَ عَلَيْهِ ﴿١١٧﴾ وَقَالُوا
أَتَخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ ۚ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَيْنَتُونَ ﴿١١٨﴾

(البقرة: ١١٤-١١٦).

فقد قرأ ابن عامر (قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه) بغير واو ، وقرأ باقي السبعة بالواو ، فعلل أبو علي الفارسي قراءة ابن عامر واحتج لها بقوله : (حذف الواو في ذلك يجوز من وجهين : أحدهما أن للجمله التي هي (قالوا اتخذ الله ولداً) ملابسة بما قبلها من قوله ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا﴾ . وممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه جميع المتظاهرين على الإسلام من صنوف الكفار ، لأنهم بقتالهم المسلمين وإرادتهم غلبتهم والظهور عليهم مانعون لهم من مواضع متعبداً لهم ، والمساجد هي جميع المواضع التي يتعبد فيها . وقد روى عن النبي ﷺ : (جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً) ، وإذا كان التأويل على هذا فالذين قالوا : اتخذ الله ولداً ، من جملة هؤلاء الذين تقدم ذكرهم ، فيستغني عن الواو ، لالتباس الجملة بما قبلها... ثم يقول : «والوجه الآخر أن تستأنف الجملة فلا تعطفها على ما تقدم» ^(١) .

وكأن الفارسي يرى أن هذه الجناية القولية امتداد لجناية فعلية قام بها فريق واحد يحاد الله ورسله ، وإن ضم جماعات متنوعة من الكفار كلها تحارب الله وتقف دون توحيده وعبادته ، فهما جنايتان تولدت الثانية عن الأولى ، واتصلت بها اتصالاً ذاتياً كما في كمال الاتصال بين الجمل ، غاية الأمر أن الجناية الأولى محاربة لله باليد والثانية محاربة باللسان ، وهذا وجه من وجوه ترك العطف ، وقد ينظر إلى الجناية الثانية على أنها من فريق آخر غير الفريق الأول

(١) الحجة ٢١٥/٢ ، ٢١٦ (بلدية) .

فيترك العطف إشعاراً بالاستقلال والتباين ، وهذا ما سار عليه ابن عطية في تعليل ترك العطف ، مترسماً خطأ الفارسي فقال : « وحذف هذه الواو يتجه من وجهين ؛ أحدهما أن هذه الجملة مرتبطة في المعنى بالتي قبلها ، فذلك يغني عن الواو ، والآخر : أن تستأنف هذه الجملة ولا يراعى ارتباطها بما تقدم »^(١) .

أما وجه العطف فقد علله العكبري بأنه عطف على ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَى ﴾^(٢) ، فيكون عطف جنانية لليهود والنصارى على جنانية سابقة لهم عطف القصة على القصة .

ومثل ذلك التعليل للفصل والوصل بين القصتين ما قاله الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَآخَرُونَ مُّرْجُونَ لِلَّهِ إِذَا يُعَذَّبُهُمْ وَإِنَّمَا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِزْوَاجًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ (التوبة: ١٠٦، ١٠٧) .

قال الزمخشري : « في مصاحف أهل الشام : الذين اتخذوا بغير واو ، لأنها قصة على حيالها ، وفي سائرهما بالواو على عطف قصة مسجد الضرار الذي أحدثه المنافقون على سائر قصصهم »^(٣) .

فاستئناف القصة هنا بغير الواو يغني استقلالها عما قبلها ، إشعاراً بأن هذه القصة تفوقت على سائر قصص المنافقين لما فيها من خفي المكر وخبيثه ، بمحاولة بث الفرقة بين جماعة المسلمين بارتداء زي الصلاح والمحافظة على العبادة ، والحرص على إقامة الصلوات ببناء مسجد ظاهره العبادة ، وباطنه محاربة الله ورسوله ، وهو أسلوب في النفاق بلغ الغاية في الإجمام والإحكام معاً ، فاستحق أن ينفرد عن سائر جنائياتهم التي قصها الله تعالى قبل هذه

(١) المحرر الوجيز ٤٠٠/١ .

(٢) إملاء ما من به الرحمن ٢٣٩/١ .

(٣) الكشف ٢١٣/٢ .

الآيات . وقد منع من جعل الفصل والاستئناف هنا من قبيل الوصل الذاتي أنه جاء ذكر فريق المرجين لأمر الله ، وهم لم يحكم الله تعالى عليهم بالكفر ، بل فوض أمرهم إليه ، إما يعذبهم وإما يتوب عليهم ، بخلاف هؤلاء الذين اتخذوا المسجد ضراراً ، فقد حكم الله عليهم بالكفر ، وهما فريقان متباينان .

وكأنني بالزمخشري يتابع أبا على ويستمد منه ، فقد قال في الحجة : « وجه من ألحق الواو أنه معطوف على ما قبله من نحو قوله ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ ﴾ (التوبة: ٧٥) ، ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ ﴾ (التوبة: ٥٨) ، ﴿ وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ ﴾ (التوبة: ٦١) ، ﴿ وَآخَرُونَ مُّرْجُونَ لَأَمْرِ اللَّهِ ﴾ (التوبة: ١٠٦) ، أي منهم آخرون ومنهم الذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً .

ومن لم يلحق الواو لم يجز أن يكون (الذين) بدلاً من قوله (وآخرون مرجون) ، كما تبدل المعرفة من النكرة ، لأن المرجين لأمر الله هم غير الذين اتخذوا المسجد ضراراً ، ألا ترى أن متخذي المسجد قد أخبر عنهم أنهم لا يؤمنون ولا تثلج قلوبهم بالإيمان في قوله ﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ ، وإذا وقع الخبر بتأناً على أنهم لا يؤمنون حتى الممات ، والمرجون لأمر الله قد جوز عليهم الإيمان ، علمت أنهم ليسوا بإياهم ، فإذا لم يكونوا هم لم يجوزوا أن يبدلوا منهم ^(١) .

وهذا الفرق بين الاستئناف بغير الواو ، والاستئناف بالواو العاطفة قصة على قصة ، يفسر لنا الاستطراد من قصة إلى قصة ، وكيف يأتي بالواو حين يكون بين المستطرد والمستطرد عنه علاقة تناسب تصحح العطف ، ويترك العطف حين يكون لمجرد أن الشيء بالشيء يذكر .

ففي قوله تعالى ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوْقِيتٌ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ﴾ (البقرة: ١٨٩) ، قال الزمخشري في أحد وجوه الوصل

(١) الحجة ص ٣٤٧ وما بعدها (بلدية) .

بين قوله تعالى : ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِمَا كُنْتُمْ يَفْعَلُونَ﴾ إلخ وما قبلها : «يجوز أن يجري ذلك على طريق الاستطراد ، لما ذكر أنها مواقيت للحج ، لأنه كان من أفعالهم في الحج»^(١) ، يشير إلى عادة أناس من الأنصار كانوا إذا أحرموا لم يدخل أحد منهم حائطا ولا داراً ولا فسطاطاً من باب ، فإذا كان من أهل المدر نقب نقباً في ظهر بيته ، منه يدخل ويخرج ، أو يتخذ سلماً يصعد فيه ، وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخباء . فها هنا إذن استطراد من قصة سؤالهم عن الأهلّة ، وإجابة الله عليه ، إلى قصة أخرى أراد الله إبطالها ، لأنها من عادات الجاهلية . وقد جاءت القصة المستطردة مبدوءة بالواو ، لكن في قوله تعالى : ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِمَّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ ٥٠ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى﴾ (آل عمران: ١١٠، ١١١).

يقول الزمخشري : «فإن قلت : ما موقع الجملتين ، أعني : ﴿مِمَّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ، و﴿لَن يَضُرُّوكُمْ﴾ ؟ قلت : هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند إجراء ذكر أهل الكتاب ، كما يقول القائل : وعلى ذكر فلان فإن من شأنه كيت وكيت ، ولذلك جاء من غير عاطف»^(٢) .

وكأنني بالزمخشري يشير إلى أن الاستطراد في آية البقرة جاء بالعاطف ، لأن المناسبة بين مواقيت الحج وبين ما كانوا يفعلونه في الجاهلية ، مرتبطاً بالحج فعلاً وزمناً ، هي مناسبة واضحة ، والارتباط قوي ، فصح العطف ، أما في هذه الآية فلا علاقة بين ما سيقّت من أجله الآية بيّناً لفضل المؤمنين من هذه الأمة وصفاتهم التي مدحهم الله بها من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبين نفي ضرر أهل الكتاب عنهم . وكون المؤمنين من أهل الكتاب قلة والفاسيقين هم الكثرة ، إلا ما قاله الزمخشري من ذكر ذلك بذكر أهل الكتاب استطراداً ، فلا مجال للعاطف بين الحديثين .

(٢) المصدر السابق ١/ ٤٥٥ .

(١) الكشف ١/ ٣٤١ .

يقول صاحب الكشف في حاشيته «وأما قوله ﴿مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ﴾ وقوله ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ﴾ فكلام سرد عند ذكرهم استطراداً ، تمييزاً لبيان حالهم ولم يجعل اعتراضاً ، لأنه لا يؤكد ما سلف من الكلام ، وإنما هو من قبيل تذكر ضيق الخف عند ذكر ضيق الخاتم ، وفي مثله لو اتفق العود إلى الكلام الأول كما نحن فيه كان قطعاً واستطراداً ، وإلا كان قطعاً فقط ، وقد سبق أن ترك العاطف دليل الاستطراد ، أما وجوده فليس دليل العدم» (١) .

ولعل كثيراً من المفسرين يقولون بالاستئناف مع تحقق المناسبة ، ووجود الواو العاطفة هرباً من القول بالعطف مع الفاصل الطويل ، كما قال الجمل في قوله تعالى : ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (النساء: ٣٦) .

فقد سبق الآية جملة أحكام وتشريعات خاصة بالنساء ، وحقوقهن في الموارث وحسن المعاملة لهن من المجتمع والأزواج ، فذهب الجمل إلى القول بالاستئناف في الآية قائلاً: «قوله ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ كلام مبتدأ مسوق لبيان الأحكام المتعلقة بحقوق الأزواج» (٢) .

فكون الآية جاءت بياناً لأحكام الوالدين والأقارب بعد أحكام الأزواج ، مناسبة تكفي لصحة عطف هذا الحكم على الأحكام السابقة في مجال تشريعات تبين الحقوق والواجبات في المعاملات بين ذوي القرابة ، ومن تربط بينهم صلات رحم أو مصاهرة ، ثم لماذا لا تكون الآية عطفاً على قوله في أول السورة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ (النساء: ١) ؟ وبينهما مناسبة قوية من حيث إن هذه الآية دعت إلى التراحم بين بني الإنسان عامة ، بحكم الأخوة في الانتماء إلى نفس

(١) كشف الكشاف ٥٤٢/١ . (٢) الفتوحات الإلهية ٣٨٠/١ .

وأحدة ، ثم إلى مراعاة حق الأقارب وذوي الأرحام خاصة ، والآية المعطوفة تضمنت هذه الدعوة مع زيادة النص على بيان الحقوق حسب ترتيبها بدءاً من أقرب المقربين ، وانتهاء إلى أبعد من تمتد إليهم صلة الإنسان في المعاملة أو الجوار .

فإن قيل إن هناك فاصلاً طويلاً بين المعطوف والمعطوف عليه ، قلنا إن حذقة المفسرين أباحوا ذلك العطف باعتبار أن أغراض القرآن ومعانيه متصلة ومتآخية ، فالانتقال من معنى إلى معنى متصل به ، والتخلص من غرض إلى غرض يستدعيه الأول ويتفرع عنه ، لا يقدر في صحة العطف . لذا قال الزمخشري : « وليس ببعيد أن يقع بين المعطوف والمعطوف عليه فاصل وإن طال ، لأن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه »^(١) . والجمل نفسه ينقل عن شيخه ما يفيد صحة العطف مع الفاصل الطويل كما في قوله تعالى : ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ﴾ (الإسراء: ١٠٥) . يقول الجمل : « متعلق في المعنى بقوله ﴿ قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ ﴾ إلخ ، هذا على أسلوب العرب ، حيث ينتقلون في كلامهم من سياق المقصود إلى غيره المناسب له ، ثم يرجعون لما كانوا بصدداه . شيخنا ، وفي الخطيب : إنه معطوف على ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا ﴾ اهـ »^(٢) .

وسواء كان العطف على ﴿ قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ ﴾ أو على ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا ﴾ فإن الفاصل بين المتعاطفين طويل طويل . فهل يعني أن قوله بالاستئناف هو ما نعينه بعطف الغرض على الغرض أو القصة على القصة ؟ أم أنه يقول بالعطف في موضع وبالاستئناف في موضع آخر ، كما قال في قوله تعالى : ﴿ وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ ؟ إن صح الأول فهو ما نريد التوصل إليه ، وإن كان الثاني فهو ما لا نرتضيه ، خاصة أن المناسبة فيما عده استئنافاً ليست بخافية .

(١) الكشف ٧٤/٣ .

(٢) الفتوحات الإلهية ٦٥٣/٢ .

على أن كثيراً مما قال الجمل وأبو السعود إنه استئناف بالواو جعله غيرهما من عطف القصة على القصة ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَنْقُومِ آذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَءَاتَاكُمْ مَا لَمْ يُوْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴾ (المائدة: ٢٠) . قال الجمل : « قوله (واذكر إذا قال موسى إلخ) جملة مستأنفة لبيان ما فعلوا بعد أخذ الميثاق »^(١) . وقال الرازي : « واعلم أن وجه الاتصال هو أن الواو في قوله ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ ﴾ واو عطف ، وهو متصل بقوله ﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ ، كأنه قيل أخذ عليهم الميثاق ، وذكرهم موسى نعم الله تعالى ، وأمرهم بمحاربة الجبارين ، فخالفوا في القول في الميثاق ، وخالفوه في محاربة الجبارين »^(٢) . فالواو التي جعلها الجمل استئنافاً هي التي جعلها الرازي عاطفة ، وأوجد بين القصتين المناسبة واضحة ، وكأنهما جملتان لا قصتان لشدة وضوح الجامع بينهما .

وما جعله أبو السعود استئنافاً في قوله تعالى : ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ﴾ (طه: ٩) هو من عطف القصة ، كما صرح به غيره . قال أبو السعود : « استئناف مسوق لتقرير أمر التوحيد الذي ينتهي إليه مساق الحديث ، وبيانه أنه مستمر فيما بين الأنبياء كابرأ عن كابر ، وقد خوطب به موسى عليه الصلاة والسلام حيث قيل له : ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا ﴾ ، وبه ختم عليه الصلاة والسلام مقاله حيث قال ﴿ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ »^(٣) ، فإذا كان بين قصتي محمد وموسى عليهما السلام هذه المناسبة في الدعوة إلى التوحيد كما قال فلم لا يكون عطف قصة على قصة ؟ لذلك صرح كثير من المفسرين بجعل الآية من عطف القصة كما قال الشهاب : ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ ﴾ إلخ من عطف القصة ، فلا يضر تخالفهما خبراً وإنشاء »^(٤) .

(٢) مفاتيح الغيب ٣/ ٣٨٤ .

(٤) حاشية الشهاب ٦/ ١٩١ .

(١) الفتوحات الإلهية ١/ ٤٧٦ .

(٣) إرشاد العقل السليم ٦/ ٦ .

فهل يقصد أبو السعود بالاستئناف هنا ابتداء جمل جديدة معطوفة على ما قبلها عطف القصة ، كما أن الواو الاستئنافية في الجمل تعني ترك العطف الإفرادي إلى العطف الجملي ، حسبما صرح به في قوله تعالى : ﴿ فِيهِ ءَايَاتٌ يُبَيِّنُتْ لِّمَقَامِ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا ﴾ ، فقال : « وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا ﴾ فإنه وإن كان جملة مستأنفة ابتدائية أو شرطية لكنها في قوة أن يقال : وأمن من دخله ، فتكون بحسب المعنى والمآل معطوفة على مقام إبراهيم^(١) .

الحق أنني لا أستطيع الجزم بذلك ، لأن في تفسيره من النصوص ما يعارض هذا الفهم . ففي قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴾ (المؤمنون: ١٢) ، قال أبو السعود : « والواو ابتدائية ، وقيل عاطفة على ما قبلها »^(٢) ، فهذا صريح في أن الواو الاستئنافية غير العاطفة . كما أنه يصير على استخدام لفظ الاستئناف في كل ما صرح الأئمة بأنه من عطف القصة وكأنه لا يقول به . فمثلاً قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ أَتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (الشعراء: ١٠) يقول : « ﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ ﴾ كلام مستأنف مسوق لتقرير ما قبله من إعراضهم عما يشاهدونه من الآيات التنزيلية ، وتكذيبهم بها ، إثر بيان إعراضهم عما يشاهدونه من الآيات التكوينية »^(٣) .

ويضطر الألوسي إلى زيادة عطف القصة على ما قاله أبو السعود . قال الألوسي : « ﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ ﴾ كلام مستأنف مقرر لسوء حالهم ، ومُسلً له ﷺ أيضاً لكن بنوع آخر من أنواع التسلية على ما قيل ، و« إذ » منصوب على المفعولية بمقدر خوطب به النبي ﷺ معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة »^(٤) .

وعلى أي حال فإن كل ما قال به أبو السعود من الاستئناف بالواو وما قال به غيره يمكن حمله على العطف ، سواء كان عطف جملة على جملة ،

(٢) المصدر السابق ١٢٦/٦ .

(٤) روح المعاني ٦٣/١٩ .

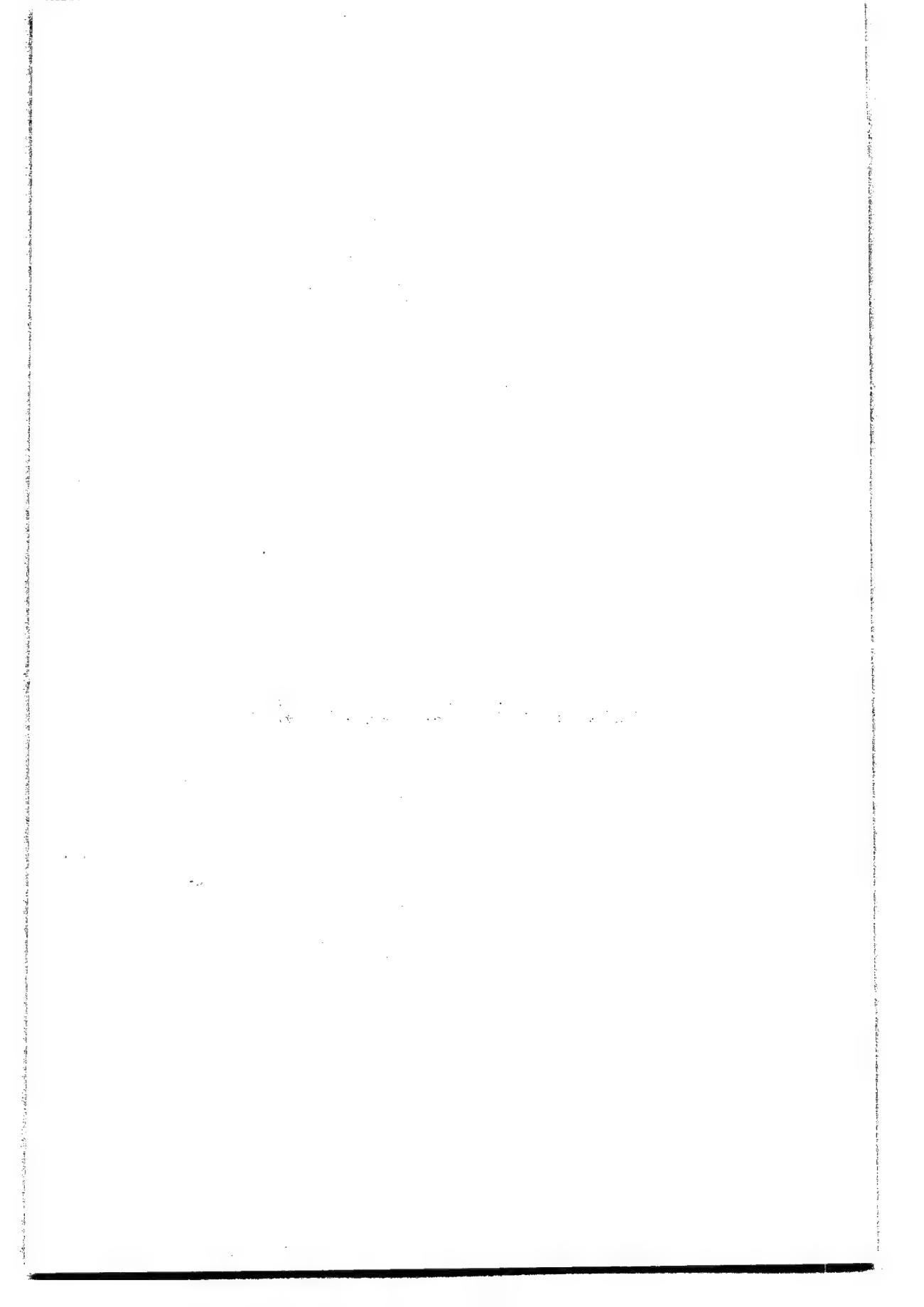
(١) إرشاد العقل السليم ٦١/٢ .

(٣) المصدر السابق ٢٣٦، ٢٣٥/٦ .

أو عطف قصة على قصة ، ومن ثمَّ فإنني أقول الآن مستريحاً : ليس ثمة واو استئناف ، بمعنى تجردها عن الربط لتكون كالزائدة في ابتداء الكلام ، أما إذا كان الاستئناف بها يعني قطعها عن العطف الإفرادي ؛ لتكون عاطفة لجملة أو لغرض أو قصة ، فإنني لا أمانع ذلك ، لأن الاستئناف حينئذ يعني ابتداء جملة أو قصة منسوقة على ما قبلها ، وهو ما لا يتعارض مع حقيقة الربط في الواو . وهو أقرب إلى كلام أئمة اللغة وأساطين البلاغة كما أوضحته هذه الدراسة .

الفصل الخامس

عطف الخاص على العام وعكسه



أولاً : عطف الخاص على العام

من القواعد التي قررها النحاة والبلاغيون أن الشيء لا يعطف على نفسه ، ولكنهم أجازوا عطف الخاص على العام ، مع أنه من قبيل عطف الشيء على نفسه ؛ إذ الخاص فرد من أفراد العام ، فعطفه عليه كعطف الشيء على نفسه ، إلا أنهم خصوا هذا النوع من العطف بما كان العاطف فيه الواو دون غيرها من حروف العطف ، بحكم دلالتها على الجمع المطلق . يقول الزركشي في البرهان : « وحكى الشيخ أثير الدين عن شيخه أبي جعفر بن الزبير أنه كان يقول : إن هذا العطف يسمى بالتجريد ، كأنه جرد من الجملة وأفرد بالذكر تفصيلاً ، وله شرطان ذكرهما ابن مالك : أحدهما : كون العطف بالواو ، والثاني : كون المعطوف ذا مزية »^(١) .

ولم يكن أمام النحاة والبلاغيين سبيل إلى إنكار وجوده أمام كثرة نماذجه التي حفل بها التراث العربي شعراً ونثراً ، وأكدها نظم القرآن الكريم ، هذا فضلاً عما لمسوه فيه من بلاغة العطف التي تبرز خروجه عن الأصل . يقول السبكي في خطبة كتابه « عرس الأفراح » تعليقاً على عبارة التلخيص (الحمد لله على ما أنعم ، وعلم من البيان ما لم نعلم) : « وعطف علم على أنعم من عطف الأخص على الأعم إن كانت (ما) مصدرية ، ومن عطف الخاص على العام إن كانت موصولة ، فإن ما الموصولة عامة ، وكلاهما خارج عن الأصل والغالب ، لاستدعاء الأول عطف الشيء على نفسه ، واستدعاء الثاني عطف بعض الشيء عليه ، أو أحد أفراد الكلية عليها ، المستدعين أيضاً لعطف الشيء على نفسه ، غير أن كلاً منهما بليغ مستحسن »^(٢) .

وقد اشترط البلاغيون في هذا العطف أن يكون الخاص مندرجاً في حكم العام ، لا مجرد كونه فرداً من أفرادها ، وذلك لإخراج الصفة والبدل ونحوهما ، مما لا يقع معطوفاً مع أنه فرد من أفراد العام . يقول العصام : « (وإما بذكر

(١) البرهان في علوم القرآن ٢/٤٦٥ .

(٢) عروس الأفراح ١/٤٢ .

الخاص بعد العام) ، هذا بظاهره يصدق على التوشيع ، وباب نعم ، ودفعه أن يراد بالعام ما يندرج الخاص فيه بحكمه ، لا مجرد ما يكون الخاص فرداً منه ، فلا يرد الخاص الذي هو صفة أو بدل من العام»^(١) .

وسبب اشتراط ذلك إلى جانب إخراج التوشيع ، والإيضاح بعد الإبهام ، والصفة والبدل ، هو أنهم جعلوا عطف الخاص على العام من قبيل التكرار ، المفيد للتأكيد على فضل الخاص ، وهذا لا يتأتى إلا بأن يكون الخاص مذكوراً مرتين : الأولى بدخوله في حكم العام ، والثانية بتخصيصه بالذكر ، وجعلوا نكتة العطف هي التنبيه على كمال المعطوف في الفضل ، أو كماله في النقصان ، لما في العطف من إيهام المغايرة ، حتى يبدو العطف وكأنه فارق جنسه وتميز عنه ، يقول العصام : « للتنبيه على فضله) ، أي على مزية الخاص (حتى كأنه ليس من جنسه) أي من جنس العام ، (تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات) ، يعني : لما امتاز به عن سائر أفراد العام بما له من الأوصاف الفاضلة ، جعل كأنه شيء آخر مغاير للعام مباين له ، ولا يشملها العام ، ومما لا يبعد عن الاعتبار أن يعطف الخاص على العام تنبيهاً على كمال نقصانه ، حتى كأنه ليس من جنسه ، تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات»^(٢) .

وإذا كان البلاغيون قد حصروا أغراض هذا العطف في التنبيه على كمال الفضل ، أو كمال النقصان في المعطوف ، فهذا لا يعني أنه ليست هناك أغراض أخرى ، وهو ما سيتبين فيما يأتي :

١ - عطف الخاص لأنه العمدة المقصود بالسياق :

من الآيات التي أوردها البلاغيون مثلاً لعطف الخاص على العام ، تنبيهاً على فضل المعطوف قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴾ (البقرة: ٩٨) .

(٢٠١) الأطول ٤٣/٢ .

قال الخطيب في الإيضاح وهو يعدد صور الإطناب : « وإما بذكر الخاص بعد العام للتنبيه على فضله ، حتى كأنه ليس من جنسه ، تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات ، كقوله تعالى : ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾ ^(١) .

والحق أن النص على تشريف جبريل وميكال وبيان فضلتهما ، مما لا تهدف إليه الآيات التي نزلت للرد على معاداة اليهود لجبريل عليه السلام ، كما نطقت به الآية السابقة ، وهي قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ ﴾ (البقرة: ٩٧) . قال الطبري في سبب نزول الآية : « أجمع أهل العلم بالتأويل جميعاً على أن هذه الآية نزلت جواباً لليهود من بني إسرائيل ، إذ زعموا أن جبريل عدو لهم ، وأن ميكائيل ولي لهم » ^(٢) .

فلو كان الغرض من التخصيص هو التشريف ، والتنبيه على مزيد فضل الخاص ، لاقتضى الرد على دعوى اليهود أن يخص جبريل وحده ، لأنه محل العدواة ، أما ميكائيل فهم يسلمون بفضله ويخصونه بحبهم ، فلما ورد معه ذكر ميكائيل ، دل على أن الغرض هو التنبيه على أن جبريل عليه السلام واحد من الملائكة الذين وجب الإيمان بهم ، شأنه شأن ميكائيل وعامة الملائكة ، والإيمان بالملائكة شأنه شأن الإيمان بالله ورسله ، فالكفر بأي من المعطوفات هو كفر بالله ، والكفر بواحد من الملائكة أو المرسلين هو كفر بالجميع ، وهذا هو السر الذي من أجله ذكر الله والرسول مع الملائكة في سياق الرد على معاداة جبريل ، فكان ذكر الله والملائكة والرسول ما هو إلا تمهيد وتوطئة لذكر جبريل ، تنبيهاً على عظم الكفر به ، لأنه كفر بالله وملائكته ورسله ، وهذا ما أشار إليه ابن كثير رحمه الله فقال : « وهذا من باب عطف الخاص على العام ، فإنهما دخلا في الملائكة في عموم الرسل ، ثم خصصا بالذكر ، لأن السياق في الانتصار لجبرائيل ، وهو السفير بين الله وأنبيائه ، وقرن معه ميكائيل في اللفظ ،

(١) الإيضاح ٢١٦/٣ ، ٢١٧ .

(٢) جامع البيان ٣٧٧/٢ .

لأن اليهود زعموا أن جبريل عدوهم ، وميكائيل وليهم ، فأعلمهم الله تعالى أن من عادى واحداً فقد عادى الآخر ، وعادى الله أيضاً» ^(١) .

وقال أبو حيان : « أكد بقوله ﴿وَمَلَكَيْهِ﴾ أمر جبريل ، إذ اليهود قد أخبرت أنه عدوهم من الملائكة ؛ لكونه يأتي بالهلاك والعذاب ، فرد عليهم في الآية السابقة بأنه أتى بأصل الخيور كلها ، وهو القرآن الجامع لتلك الصفات الشريفة ، من موافقته لكتبهم ، وكونه هدى وبشرى فكانت تحت محبته ، ورد عليهم في هذه الآية بأن قرنه باسمه تعالى مندرجاً تحت عموم ملائكته ، ثم ثانياً تحت عموم رسله ، لأن الرسل تشمل الملائكة وغيرهم ممن أرسل من بني آدم ، ثم ثالثاً بالتخصيص على ذكره مجرداً مع من يدعون أنهم يحبونه وهو ميكال ، فصار مذكوراً في هذه الآية ثلاث مرات ، كل ذلك رد على اليهود وذم لهم ، وتنويه بجبريل ، ودلت الآية على أن الله تعالى عدو لمن عادى الله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ، ولا يدل ذلك على أن المراد مَنْ جَمَعَ عداوة الجميع فالله تعالى عدوه ، وإنما المعنى من عادى واحداً ممن ذكر فالله عدوه ، ومعادة واحد ممن ذكر معادة للجميع» ^(٢) .

فذكر الملائكة إذن جاء تأكيداً لأمر جبريل وكذلك الرسل ، وعلى اعتباره داخلاً في عموم الرسل ، كما قال أبو حيان ، لا يكون ذكر جبريل وميكال بياناً لفضلهما على سائر المرسلين ، بل يكون ذكر الرسل تأكيداً لمساواتهم مع جبريل في الكفر به . فإذا كان في الآية تنويه بشأن جبريل وميكال ، وإيماء إلى فضلهما ، فذلك مستتب للغرض المقصود ، وهو الرد على ما زعمه اليهود ، لذلك حاول بعض المفسرين في بيان سر العطف الجمع بين النكتتين كالبضاوي ، حين قال : « وأفرد الملكان بالذكر لفضلهما كأنهما من جنس آخر ، والتنبيه على أن معادة الواحد والكل سواء في الكفر ، واستجلاب

(٢) البحر المحيط ٣٢١/١ .

(١) تفسير القرآن العظيم ١٣٢/١ .

العداوة من الله تعالى ، وأن من عادى أحدهم فكأنه عادى الجميع ؛ إذ الموجب لعداوتهم ومحبتهم على الحقيقة واحد ، ولأن المحاجة كانت فيهما ^(١) .

فالنص على جبريل وميكايل أوجبه السياق وحتمته المناسبة ، لأنه العمدة المقصود بالذكر ، وهو ما صرح به ابن عطية ، في قوله : « وقيل خصاً لأن اليهود ذكروهما ، ونزلت الآية بسببهما فذكرهما واجب ، لثلاث أقوال اليهود إنا لم نعاد الله وجميع ملائكته » ^(٢) .

ومما هو مقصود بالعطف تنبيهاً على أنه المراد أصالة قوله تعالى : ﴿ يَبْنَئِ سَرِيلاً أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِنَّي فَأَرْفَعُ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَمَا أَزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ ﴾ (البقرة: ٤٠، ٤١) .

فإن قوله « وآمنوا » عطف على « أوفوا بعهدي » ، والوفاء بالعهد يشمل الإيمان وجميع الطاعات ، لكن لما كان المقصود من تذكير الله لهم بنعمته ، ومطالبتهم بالوفاء بعهدهم مع الله ، هو أمرهم بالإيمان بما أنزل الله على محمد عليه السلام ، مصدقاً لما معهم من التوراة التي بشرت به عليه السلام ، وبينت نعته وزمنه حتى صاروا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم - لما كان هذا الإيمان الخاص هو المقصود ، نصّ عليه صراحة تخصيصاً بعد تعميم . قال الشهاب : « قوله (إفراد للإيمان بالأمر به إلخ) لما أمر أولاً بالوفاء بالعهد ، والمراد به الإيمان والطاعات كما مر ، أفرد بعد ذلك بالأمر ، وفي تكراره حث عليه ، وإشارة إلى أنه العمدة المقصود منها » ^(٣) .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ (المائدة: ٨٦) ، فعطف التكذيب على الكفر مع أنه نوع منه ، لأن الغرض هو وصفهم بالتكذيب ، بعد أن ذكر مقابلهم من المؤمنين الذين صدقوا الله قولاً وعقيدة ﴿ فَأَنبَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ

(٢) المحرر الوجيز ١/٣٦٣ .

(١) أنوار التنزيل ١/٧٢ الحلبي .

(٣) حاشية الشهاب ٢/١٤٩ .

فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴿ (المائدة: ٨٥) ، فالمقابلة بينهما مقابلة بين مصدق ومكذب ، وهو الغرض من ذكر التكذيب بالآيات مع دخوله في الكفر . يقول أبو السعود : « عطف التكذيب بآيات الله على الكفر مع أنه ضرب منه ، لما أن القصد إلى بيان حال المكذبين وذكرهم بمقابلة المصدقين » ^(١) .

وقريب منه قوله تعالى : ﴿ كَذَّابٌ ءَالِ فِرْعَوْنَ ۖ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۚ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا ءَالَ فِرْعَوْنَ ۖ ﴾ (الأنفال: ٥٤) ، فقوله تعالى : ﴿ وَأَغْرَقْنَا ءَالَ فِرْعَوْنَ ۖ ﴾ داخل في الإهلاك ولكنه خص بالذكر تنبيهاً على أنه موطن العبرة لطغاة المشركين من قريش ، بدليل أنه خص آل فرعون بالذكر ، ولم يقل (كذاب الذين من قبلهم) ، وذلك لتذكير أساطين الشرك في مكة ممن يتيهون بقوتهم ويتعاضمون بجاههم بمصير أكبر الطغاة ، وأشدهم استبداداً ونفوذاً في قومه ، ولا أجد لما قاله أبو السعود في تعليل التخصيص هنا وجهاً مقنعاً ، فقد قال : « وعطف قوله تعالى : ﴿ وَأَغْرَقْنَا ءَالَ فِرْعَوْنَ ۖ ﴾ على (أهلكنا) مع اندراجة تحته للإيدان بكمال هول الإغراق وفظاعته ، كعطف جبريل عليه السلام على الملائكة » ^(٢) .

فإذا كان للإغراق هوله وفظاعته ، فإن اقتلاع مدن السابقين من العصاة وإبادتها بالصيحة والصاعقة والريح السموم ، ليس أقل من الإغراق هولاً ، وعلى فرض أن الإغراق أعظمها ، فإن إغراق قوم نوح بالطوفان في أرض يابسة أكثر دلالة على كمال القدرة ، وأشد هولاً مما حدث لفرعون وقومه ، فهو أحق بالتخصيص ، ولكنني أرى أن القصد من العبرة هو ما حدث لهذا الطاغية المستبد ، الذي تشبه به أفراد من زعامات قريش استخفوا قومهم فأطاعوهم ، كما حدث لفرعون مع قومه ، فهذا الطغيان والتجبر هو موضع الشبه بين طواغيت مكة الذين وصف الله واحداً منهم بقوله : ﴿ إِنَّهُ كَانَ لَا يَأْتِيَنَا عَنِيداً ۖ سَأَرْهُقُهُ صُعُودًا ۖ ﴾ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۖ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۖ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۖ ثُمَّ نَظَرَ ۖ ثُمَّ عَبَسَ وَسَكَرَ ۖ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ۖ فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَهِ سِحْرٍ

(١) إرشاد العقل السليم ٧٣/٣ .

(٢) المصدر السابق ٢٩/٤ .

يُؤَثِّرُ ﴿٢٤﴾ (المدر: ١٦-٢٤)، كما وصف رائد الطغاة فرعون من قبله بقوله ﴿فَكَذَّبَ وَعَصَى ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ سَعْيَ ﴿٢٦﴾ فَحَشَرَ فَنَادَى ﴿٢٧﴾ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴿٢٨﴾﴾ (النازعات: ٢١-٢٤).

ولعلك تتأمل معي اتحاد الموقف في العناد والاستكبار ، والتولي عن الحق بعد أن أظهر الله معجزته على يدي موسى ومحمد عليهما السلام ، فأخذ الوليد بتأثير الإعجاز القرآني ، كما أخذ من قبله فرعون بتأثير معجزة العصا ، ووصف الله كلا منهما بالإدبار أمام سلطان المعجزة ووضوحها ، كما توافق الطاغيتان في الرد على هذا التحدي باتهام النبيين بالسحر ، بل إنني ألمس فوق ذلك كله التوافق في النظم من حيث أسلوب الأداء ونمط التعبير في استخدام الجمل القصيرة المبعثرة عن شدة الأخذ ، والأنفاس اللاهثة التي لا تقوى على المواجهة ، وتفصح عن الذهول والثورة الداخلية من طاغية لم يتعود الهزيمة ، ولم يستطع امتصاص آثارها ، فرغم أنهما من سورتين مختلفتين فإن نظمهما يخيّل إليك أنهما من سورة واحدة .

ومما عطف فيه الخاص على العام تنبيهاً على أنه العمدة المقصودة قوله تعالى : ﴿يَوْمَئِذٍ يَوْدُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصُوا أَلْسُوءَ الْوَسْوَءِ يَوْمَ الْأَرْضِ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ (النساء: ٤٢) ، فعصيان الرسول نوع من الكفر ، فلماذا ذكر إذن مع تضمن الكفر له . يقول الرازي : «قوله ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصُوا أَلْسُوءَ الْوَسْوَءِ﴾ يقتضي كون عصيان الرسول مغايراً للكفر ، لأن عطف الشيء على نفسه غير جائز ، فوجب حمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر . إذا ثبت هذا فنقول : الآية دالة على أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام ، وأنهم كما يعاقبون يوم القيامة على الكفر يعاقبون أيضاً على تلك المعاصي ، لأنه لو لم يكن لتلك المعصية أثر في هذا المعنى لما كان في ذكر معصيتهم في هذا الموضع أثر» ^(١) .

(١) مفاتيح الغيب ٢٢١/٣ .

ولا أرى الآية في حاجة إلى مثل هذا الجدل والخلاف الذي دار حول مخاطبة الكفار بفروع الشريعة، أو عدم مخاطبتهم، وهي لا تصلح دليلاً للرازي على دعواه، لأننا إذا تأملنا أسباب النزول وجدنا قبلها قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (النساء: ٣٧). وقد ذكر الواحدى في أسباب نزولها: «قال أكثر المفسرين: نزلت في اليهود كتموا صفة محمد ﷺ، ولم يبينوها للناس، وهم يجدونها مكتوبة عندهم في كتبهم. وقال الكلبي: هم اليهود بخلوا أن يصدقوا من أتاها صفة محمد ﷺ ونعته في كتابهم»^(١)، وقوله تعالى: ﴿لَوْ تَسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ دليل على أن المقصود بمن عصوا الرسول هم اليهود والنصارى، الذين كتموا ما بشرت به التوراة والإنجيل من رسالة محمد عليه السلام، من هنا كان النص على عصيان الرسول هو العمدية في القصد، وهو الذي يحقق الغرض من السياق بأن هؤلاء الذين كفروا بمحمد وأنكروا نبوته هم كفار، مهما ادعوا الإيمان بالله وأنبيائه السابقين، لأن الكفر بواحد من الأنبياء هو كفر بالجميع، فهو إذن من عطف الخاص على العام، لا من عطف المتباينين كما ذهب الرازي.

٢- الاهتمام بالمعطوف لدفع الإيهام:

قد لا يكون المعطوف الأخص أفضل أنواع المعطوف عليه، فلا يكون في تخصيصه بالذكر تنبيه على الفضل، ولكن قد يكون مظنة الإهمال أو عدم دخوله في المعطوف عليه، فيذكر اهتماماً بشأنه ودفعاً لإيهام التقصير فيه. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعِيرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ﴾ (المائدة: ٢)، فالهدي بلا شك شعيرة من شعائر الله بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَلْبَدْتَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ (الحج: ٣٦)، ولا يمكن القول بأنه أعظم مناسك الحج، لأن في الحج وقوفاً بعرفة، وهو

(١) أسباب النزول للواحدى ص ١١٢.

يكاد يكون الحج كله ، كما قال عليه السلام : « الحج عرفة » ، وفيه طواف وسعي ورمي ، وغير ذلك مما هو أعظم من الهدى ، فما الداعي إلى تخصيصه بالذكر؟ يقول الشهاب: « وخص الهدى بالذكر وإن كان داخلاً في الشعائر ، لأن فيه نفعاً للناس ، ولأنه مالي قد يتساهل فيه ، وتعظيماً له ، لأنه من أعظمها »^(١).

فكون الهدى مالياً قد يتساهل فيه هذا صحيح ، باعتبار أن هناك فريضة مالية أخرى هي الزكاة ، فربما يعد ذلك أداء للحقوق المالية ، فينصرف الاهتمام إلى غيره من الشعائر البدنية ، أما كونه من أعظمها فهي محاولة لمسيرة البلاغين الذين حصروا الغرض في التنبيه على فضل المعطوف ، بدليل أن الهدى يمكن الاستغناء عنه عند فقدان الاستطاعة بالصوم ، كما قال تعالى : ﴿ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ (البقرة: ١٩٦) ولعلك تجد في أسلوب الشهاب استحياء ، حيث قال « من أعظمها » ولم يقل : أعظمها ، وهنا يرد عليه : لم خص وحده دون غيره من البعض الأعظم ؟

أما عمر الفارسي في الكشف فقد دفع أن يكون هذا العطف من الخاص بعد العام ، دون أن يصرح بنكتة تخصيصه بالذكر مع اعترافه بأنه من الشعائر ، قال : « ولم يدخل الهدى هنا في الشعائر نظراً إلى العطف وإن كان منها ، لقوله تعالى : ﴿ وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ وحمله على أسلوب (وملائكته وجبريل) يأباه تخلل (والشهر الحرام) »^(٢).

وهذا بالرغم من قصوره في تعليل ذكره مع دخوله في الشعائر فيه غرابة من وجه آخر ، لأنه يسلم أن جبريل معطوف على الملائكة عطف الخاص على العام ، مع وجود فاصل بينه وبين الملائكة ، وهو قوله تعالى ﴿ وَرُسُلُهُ ﴾ ، ثم يرفض جعل هذه الآية منه لوجود فاصل بين الهدى والشعائر ، هو « الشهر الحرام » ، ولو صح أن هذا يمنع منه لامتنع أيضاً في عطف جبريل على الملائكة .

(٢) كشف الكشاف ٧٠٥/١ ، ٧٠٦ .

(١) حاشية الشهاب ١٣٢/٣ .

والذي أراه أن تخصيص الهدي والقلائد منه بالذات قصد به دفع إيهام أن يكون الهدي والقلائد مما لا أهمية له ، بعد أن حرم الله من عادات الجاهلية البحائر والسوائب وغيرهما ، مما يتوهم معه أن الهدي والقلائد شبيه بما حرمه الله عليهم من أفعال الجاهلية التي تنفر منها عقائد الموحدين ، فاحتاج الأمر إلى النص عليها تفريقاً بين ما يحله الإنسان ويحرمه من عند نفسه ، وما يحله الله ويحرمه ، فالحمد والذم يقع على الفعل ، من حيث اتصاله بقانون الشريعة أو اتباع الهوى فيه .

وشبيه بهذه الآية قوله تعالى في هذه السورة : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ (المائدة: ٣) .

فالمنخنقة ، والموقوذة ، والمتردية ، والنطيحة ، وما أكل السبع ، من أقسام الميتة ، ولا يقال فيها إنها ذكرت لفضلها ولا لنقصها ، لأن التحريم فيها سواء ، وإنما ذكرت دفعاً لما يتوهم من حلها ، بحكم ما كان معروفاً من عادات الجاهلية في أكل هذه الأنواع من الميتة ، وهو ما صرح به الجمل فقال : « قوله ﴿ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾ إلى قوله ﴿ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ ﴾ هذه الأمور الستة من أقسام الميتة ، وذكرها بعدها من قبيل ذكر الخاص بعد العام ، وإنما ذكرت بخصوصها للرد على أهل الجاهلية ، حيث كانوا يأكلونها ويستحلونها » (١) .

ومثله أيضاً ما جاء بعد هذه الآية من قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكَنَّ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ﴾ (المائدة: ٤) .

فصيد ما علّم من الجوارح داخل في عموم الطيبات التي أحلها الله ، لكن لما كان صيد الجوارح يشبه ظاهراً ما أكل السبع ، وقد حرمه الله آنفاً ، استدعى ذلك تخصيصه بالذكر دفعاً لتوهم تحريره ، وأتبع ذلك بما يشبه

(١) الفتوحات الإلهية ٤٦٠/١ .

التعليل لحله ، وهو قوله ﴿ تَعْلَمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ ، فافترق بذلك عما أكلته السباع من وجهين : أحدهما أنه مدرب على الصيد ، وثانيهما أنه يصطاد لصاحبه لا لنفسه .

وعليه قوله تعالى : ﴿ أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ ﴾ (المائدة: ٩٦) من نفس السورة أيضاً . فقد نص بالطعام على حل أكل ميتة السمك ، دفعاً لتوهم دخولها في حكم الميتة من الحيوان التي حرمت في أول هذه السورة . يقول أبو السعود : « ﴿ وَطَعَامُهُ ﴾ ، أي وما يطعم من صيده وهو تخصيص بعد تعميم ، والمعنى : أحل لكم التعرض لجميع ما يصاد في المياه والانتفاع به وأكل ما يؤكل منه » ^(١) .

ومنه عطف العمل الصالح على الإيمان فيما يقرب من خمس وسبعين آية وردت في الذكر الحكيم في سياق يبان ما أعده الله من النعيم والمغفرة والرضوان لمن جمع بين صدق العقيدة وإحسان العمل ، وذلك دفعاً لإيهام التقصير في الطاعات ، والاكتفاء بالنوايا والتصديق بالغيبيات . وقد دار حول هذا العطف جدل طويل بين الفرق الإسلامية ، واختلفوا فيما إذا كان العمل الصالح داخلاً في مسمى الإيمان أو خارجاً عنه . وترتب على ذلك خلاف في اشتراط العمل الصالح لدخول الجنة وعدم التخليد في النار . وقد ذكر ابن تيمية في كتابه الإيمان أن « عطف الشيء في القرآن وسائر الكلام يقتضي مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، مع اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي ذكر لهما ، والمغايرة على مراتب :

أعلاها : أن يكونا متباينين ، ليس أحدهما هو الآخر ولا جزؤه ، ولا يعرف لزومه له كقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ . ويليهِ أن يكون بينهما لزوم كقوله ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْفُرُوا بِالْحَقِّ ﴾ .

(١) إرشاد العقل السليم ٨١/٣ .

والثالث : عطف بعض الشيء عليه ، كقوله : ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ﴾ .

والرابع : عطف الشيء على الشيء لاختلاف الصفتين كقوله ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ۝ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴾ ^(١) .

فمن أي أنواع العطف هذه العمل الصالح على الإيمان ؟

يقول ابن تيمية : « إذا قيد الإيمان بقرن بالإسلام أو بالعمل الصالح ، فإنه قد يراد به ما في القلب من الإيمان باتفاق الناس ، وهل يراد به أيضاً المعطوف عليه ، ويكون من باب عطف الخاص على العام ، أو لا يكون حين الاقتران داخلاً في مسماه ، بل يكون لازماً له على مذهب أهل السنة ، أو لا يكون بعضاً ولا لازماً ؟ هذا فيه ثلاثة أقوال » ^(٢) .

وقد وضح هذا الخلاف المذهبي بين الزمخشري والبيضاوي في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ (يونس: ٩) .

قال الزمخشري : « فإن قلت : فلقد دلت هذه الآية على أن الإيمان الذي يستحق به العبد الهداية والتوفيق والنور يوم القيامة هو إيمان مقيد ، وهو الإيمان المقرون بالعمل الصالح ، والإيمان الذي لم يقرن بالعمل الصالح فصاحبه لا توفيق له ولا نور ، قلت : الأمر كذلك . ألا ترى كيف أوقع الصلة مجموعاً فيها بين الإيمان والعمل ، كأنه قال إن الذين جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح ، ثم قال بإيمانهم ، أي بإيمانهم هذا المضموم إليه العمل الصالح ، وهو بين واضح لا شبهة فيه » ^(٣) . فالزمخشري يذهب إلى أن العمل الصالح داخل في مسمى الإيمان ذكر أو لم يذكر ، بدلالة قوله « أي بإيمانهم هذا المضموم إليه العمل الصالح » ، وهو يتمشى مع مذهب المعتزلة القائل بتخليد من لم يعمل في النار .

(١) الإيمان « بتصرف » ، ص ١٤٧ وما بعدها . (٢) المصدر السابق ص ١٣٨ .

(٣) الكشف ٢/ ٢٢٦ .

أما البيضاوي فقد أخرج العمل الصالح من الإيمان ، وجعله تنمة وليس جزءاً ولا شرطاً . يقول البيضاوي : « ومفهوم الترتيب وإن دل على أن سبب الهداية هو الإيمان والعمل الصالح ، لكن دل منطق قوله ﴿ بِإِيمَانِهِمْ ﴾ على استقلال الإيمان بالسببية ، وأن العمل الصالح كالتنمة والرديف له » ^(١) .

والحق أن جعل العمل الصالح تنمة ، وليس شرطاً ولا جزءاً في الهداية المؤدية إلى الجنة مما لا أستريح إليه ، خاصة أن القرآن الكريم في كل موطن جعل الإيمان سبباً لدخول الجنة أو الحصول على رضا الله ومغفرته قرن فيه الإيمان بالعمل الصالح ، دفعاً لإيهام أن يكون الإيمان المجرد منه يؤدي بصاحبه إلى هذه المغفرة والرضوان ، مما يدفع إلى التقصير في الطاعات وإهمال العمل ، اتكالا على التصديق القلبي ، فإن حسن الظن بالله لا يغني عن حسن العمل ، وليس معنى ذلك أن نوافق المعتزلة على رأيهم في تخليد أصحاب الكبائر في النار ، ولكننا نقول إن رضوان الله ومغفرته ودخول الجنة بلا سابق عذاب ، لا يستحقه إلا من قرن الإيمان بالعمل الصالح ، كما نبهت إليه الآيات ، من مثل قوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ هُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ (المائدة: ٩) وقوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِّ ﴾ ^(٢) ﴿ جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ (البينة: ٧، ٨) .

وقد دأب الرازي في تفسيره على جعل العمل الصالح مغايراً لمفهوم الإيمان ، غير داخل فيه ، معتمداً على أن العطف يقتضي المغايرة ، ولا تتم هذه المغايرة إلا بأن يكون المعطوف غير المعطوف عليه ، وهي أعلى درجات التغاير التي أشار إليها ابن تيمية ، وكأنه يرفض إيهام المغايرة بعطف الخاص على العام ؛ لأنه نوع من التكرير ، فإذا ووجه بوروده في القرآن الكريم اشترط أن يكون الخاص أشرف أنواع المعطوف عليه .

(١) أنوار التنزيل ١/ ٤٤٠ ، ٤٤١ .

ففي قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتَوْا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (البقرة: ٢٧٧) . يقول : «احتج من قال بأن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان بهذه الآية فإنه قال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ فعطف عمل الصالحات على الإيمان ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ، ومن الناس من أجاب عنه : أليس إنه قال في هذه الآية ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتَوْا الزَّكَاةَ ﴾ مع أنه لا نزاع أن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة داخلان تحت ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ فكذا فيما ذكرتم ، وأيضاً قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وقال : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ ^(١) .

ويبدو أن جواب القائلين بعطف الخاص على العام هنا ، واستشهادهم بما استشهدوا به لم يقنع الرازي ، ولا من احتج لهم بالمغايرة ، حيث عاد في سورة العصر فقال عند قوله تعالى : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ (العصر: ٣) : «احتج من قال العمل غير داخل في مسمى الإيمان بأن الله تعالى عطف عمل الصالحات على الإيمان ، ولو كان عمل الصالحات داخلياً في مسمى الإيمان لكان ذلك تكريراً ، ولا يمكن أن يقال : هذا التكرير واقع في القرآن ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ ﴾ وقوله : ﴿ وَمَلَكِيَّكُمْ وَرُسُلِهِمْ وَجَبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ ﴾ لأننا نقول : هناك إنما حسن ، لأن إعادته تدل على كونه أشرف أنواع ذلك الكلى ، وعمل الصالحات ليس أشرف أنواع الأمور المسماة بالإيمان ، فبطل هذا التأويل ^(٢) .

فقد وقع الرازي أسير ما قاله البلاغيون والنحاة ، من أن هذا العطف يفيد التنبيه على فضل المعطوف ، وكأنه لا يصح هذا العطف إلا إذا كان المعطوف أشرف أنواع المعطوف عليه ، وعليه دارت أحاديثهم وأمثلتهم .

(١) مفاتيح الغيب ٢/ ٣٥٧ ، ٣٥٨ .

(٢) المصدر السابق ٨/ ٤٧٨ .

ولم يعجب بنت الشاطي ما قاله الرازي ، فقالت : « وتندبر القرآن الكريم فيهدينا استقراء آياته المحكمات - على ما قدمنا - إلى أنه كثيراً ما يعطف العمل الصالح على الإيمان ، فلا يكون هذا تكريراً للتأكيد ، بقدر ما هو إيدان بأن الإيمان يقترن بالعمل الصالح ، فعمل الصالحات في آية العصر إذا عده بعضهم داخلاً في الإيمان وآية الروم ^(١) تؤنس إليه ، فليس العطف تكريراً لمجرد التأكيد وهو مألوف في العربية ، وإنما يكون فيه تنبيه إلى قيمة عمل الصالحات وموضعها من الإيمان ، فكأنه من التخصيص بعد التعميم » ^(٢) . ونكتة العطف هنا ليست لأن المعطوف أعظم وأشرف أنواع المعطوف عليه ، بل لدفع إيهام أن يكون مجرد التصديق كافياً في النجاة ، فيهمل العمل الصالح اتكلاً على حسن الظن بالله ، ومن ثم جاء عطفه في كل ما يؤدي إلى الفوز بالنعيم والحصول على رضا الله ومغفرته ، وترك التقييد به ، حيث لا يقصد إلى ترتب الجزاء عليه في موطن المقابلة بين الكفر والإيمان ، إذ الغرض إلى تصحيح العقائد ، والدلالة على أصول الإيمان ونعوت الكفر ، كقوله تعالى : ﴿ يَتَأْتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾ (النساء: ١٣٦) ، وقوله : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ ﴾ (التغابن: ٢) ، وقوله : ﴿ وَلَٰكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ ﴾ (البقرة: ٢٥٣) .

٣- التنبيه على كمال العناية بالمعطوف :

من ذلك قوله تعالى : ﴿ سُوْرَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (النور: ١) .

- (١) تقصد قوله تعالى : ﴿ مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَن عَمِلَ صَالِحًا فَلَا نَفْسٍ يَمُهَذُونَ ﴾ (الروم: ٤٤) ؛ لأن العمل الصالح ذكر في مقابلة الكفر فدل على أنه قصد به الإيمان .
- (٢) التفسير البياني ٨٧/٢ ، ٨٨ .

فقد تضمنت سورة «النور» أحكاماً ذات خطر عظيم في حياة المجتمعات الإسلامية ، وحمايتها من الرذيلة واختلاط الأنساب ، وضياح معالم شخصيتها ، وذلك بتطهير النفوس من جرائم الزنا ، وما يترتب عليها من الفساد والشرور ، وصيانة العقول والقلوب من مجرد التفكير فيه بمنع مقدماته ووسائله ، وحماية الأعراس من الاتهامات الطائشة التي لا تبتغي إلا شيوع الفاحشة في هذا المجتمع ، وتدني شرف الأطهار فيه ، لذلك كان تخصيص إنزال هذه الآيات التي تضمنت هذه الشرائع والحدود بعد الإخبار بنزول السورة جميعها تبييناً على كمال العناية بما تتضمنه هذه الآية من الأحكام ، وليس ذلك تفضيلاً لها على غيرها من أجزاء هذه السورة . يقول الألوسي : « ﴿ وَأَنْزَلْنَا فِيهَا ﴾ أي في هذه السورة ﴿ ءَايَاتٍ يَبَيِّنَاتٍ ﴾ ، يحتمل أن يراد بها الآيات التي نيّطت بها الأحكام المفروضة ، وأمر الظرفية عليه ظاهر، ومعنى كونها بيّنات : ووضوح دلالتها على أحكامها ، لا على معانيها مطلقاً ، لأنها أسوة لأكثر الآيات في ذلك ، وتكرير (أنزلنا) مع استلزام إنزال السورة إنزالها إبراز كمال العناية بشأنها»^(١).

ومنه قوله تعالى : ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ﴾ (النجم: ٢) ، فإن الضلال أعم من الغي ، باعتبار أن الغي جهل مصحوب بفساد الاعتقاد ، فلم يكتف بنفي الضلال ، لكمال العناية بالاعتقاد الذي هو مدار الثواب والعقاب ، إذ قد يعذر من يضل لجهله ، أما أن يكون هذا الضلال قائماً على اعتقاد فاسد فذلك أقرب أنواع الضلال ، وأبعده عن الاهتداء . يقول الشهاب الخفاجي : « قوله (وما اعتقد باطلاً) ، لأن الغي الجهل مع اعتقاد فاسد ، وهو خلاف الرشد ، فيكون على هذا عطفه على قوله ﴿ مَا ضَلَّ ﴾ من عطف الخاص على العام ، اعتناء بالاعتقاد وإشارة إلى أنه المدار»^(٢).

(١) روح المعاني ٧٥/١٨ .

(٢) حاشية الشهاب ١٠٩/٨ .

ومثله قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ۝ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ۝ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝ ﴾ (الفلق: ١-٥).

فقد خص بعض الشرور بعد الاستعاذة من جميعها ، لأنها من خفايا الأمور التي لا يستطيع الإنسان تجنبها إلا بحماية من الله ، فنص عليها لكمال العناية بها . قال أبو السعود : « ﴿ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ ﴾ تخصيص لبعض الشرور بالذكر مع اندراجها فيما قبله ، لزيادة مساس الحاجة إلى الاستعاذة ، ولأن تعيين المستعاذ منه أدل على الاعتناء بالاستعاذة ، وأدعى إلى الإعادة » ^(١) .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾ (الأنعام: ٣) ، فما يكسبه الإنسان بقلبه أو جوارحه سرّاً وعلانيةً داخل في عموم قوله تعالى ﴿ يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ ، ولكنه خص بالذكر اعتناء به ، لأنه مدار المحاسبة والجزاء ، وعليه الثواب والعقاب . قال الألوسي : « ﴿ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾ أي ما تفعلونه لجلب نفع أو دفع ضرر من الأعمال المكتسبة بالقلوب والجوارح سرّاً وعلانية ، وتخصيص ذلك بالذكر مع اندراجها فيما تقدم على تقدير تعميم السر والجهر ، لإظهار كمال الاعتناء به ، لأنه مدار فلك الجزاء » ^(٢) .

٤ - التنبيه على أن المعطوف أدخل في تحقيق الغرض :

من ذلك قوله تعالى : ﴿ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾

(النور: ٣٧) .

فالبيع نوع من التجارة ، إذ التجارة بيع وشراء ، وأفرد البيع بالذكر ؛ لأنه أدخل في تحقيق الغرض من كمال المدح ، حيث إن البيع أشد إغراء ، وأدعى للإلهاء ، بحكم أنه ربح عاجل ، بخلاف الشراء فهو ربح مؤجل ، والنفس مولعة

(١) إرشاد العقل السليم ٩/٢١٤ .

(٢) روح المعاني ٧/٩١ .

بحب العاجل ، فإذا انتفى الإلهاء بالبيع كان ذلك أدل على كمال المدح لهؤلاء الرجال ، وهذا ما أبان عنه جار الله الزمخشري حيث قال : « التجارة صناعة التاجر ، وهو الذي يبيع ويشتري للربح ، فإما أن يريد : لا يشغلهم نوع من هذه الصناعة ، ثم خص البيع لأنه في الإلهاء أدخل ، من قبل أن التاجر إذا اتجهت له بيعة رابحة ، وهي طلبته الكلية من صناعته ألهته ما لا يلهيه شراء شيء يتوقع فيه الربح في الوقت الثاني ، لأن هذا يقين وذاك مظنون ، وإما أن يسمى الشراء تجارة إطلاقاً لاسم الجنس على النوع » ^(١) .

فالوجه الأول ، وهو الذي نرجحه ، من عطف الخاص على العام ، أما على الوجه الثاني فهو من عطف المتباينين ، ولعل الزمخشري يميل إلى الوجه الأول حيث بدأ به وبسط الحديث فيه ، ونحن معه ، لما فيه من بلاغة إيهام المغايرة في مجال الإشادة بعظيم الصفات .

ومنه قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَفَّيْتُ كُلِّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ ﴾ (النور: ٤١) .

فعلى اعتبار التسبيح لله من جميع الكائنات في أرض الله وسمائه ، و« من » لتغليب العقلاء ، كما نطق به الآيات الأخرى من مثل قوله ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ (الإسراء: ٤٤) ، وقوله : ﴿ سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ (الحشر: ١) ، وهو الذي سار عليه كثير من المفسرين ، فتكون (الطير) حينئذ معطوفة عطف الخاص على العام ، وليس ذلك لأنها أعظم أنواع المسبحين ، وإنما لأنها أدل على كمال القدرة ، وأدخل في تحقيق ما يتوخاه النظم الكريم من إبراز هيمنته على خلقه ، ولفت النظر إلى بديع صنعه . يقول أبو السعود : « ﴿ وَالطَّيْرِ ﴾ بالرفع عطفاً على ﴿ مَن ﴾ وتخصيصها بالذكر مع اندراجها في جملة ما في الأرض ، لعدم استقرار قرارها فيها ، واستقلالها بصنع بارع ، وإنشاء رائع قصد بيان تسبيحها من تلك الجهة ، لوضوح إنبائها على

(١) الكشف ٦٨/٣ ، ٦٩ .

كمال قدرة صانعها ، ولطف تدبير مبدعها ، حسبما يعرب عنه التقييد بقوله تعالى ﴿صَفَّيْتُمْ﴾^(١) .

٥- ذكر الخاص للتعريض :

قال تعالى ، إجابة لدعاء موسى ربه المغفرة والرحمة لقومه وحسنة الدنيا والآخرة : ﴿وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ (الأعراف: ١٥٦) ، فلا شك أن التقوى تشمل إيتاء الزكاة ، لأنها فعل كل مأمور به وترك كل منهي عنه ، أي فعل الطاعات واجتناب المعاصي ، والزكاة أحد أبواب الطاعات ، ولا يقال إن الزكاة أفضل أنواع الطاعة ، لأن الصلاة مما أجمع على أنها أفضل أنواع العبادات ، فتخصيص الزكاة بالذكر فيه تعريض ببني إسرائيل الذين اشتهروا بين الأمم بحب المال والحرص عليه ، فكانت الزكاة أمراً شاقاً على نفوسهم التي تعودت الإمساك ، وفطرت على الشح ، وهو ما صرح به الجمل فيما نقله عن الكرخي : « خصها لأنها كانت أشق عليهم »^(٢) . وقال الألوسي : « وتخصيص إيتاء الزكاة بالذكر مع اقتضاء التقوى له للتعريض بقوم موسى عليه السلام ، لأن ذلك كان شاقاً عليهم لمزيد حبهم للدنيا »^(٣) .

ومثله قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ﴾ (الحج: ١٨) .

قال أبو السعود : « والمراد بالسجود هو الانقياد التام لتدبيره تعالى بطريق الاستعارة المبنية على تشبيهه بأكمل أفعال المكلف في باب الطاعة ، إيماناً بكونه في أقصى مراتب التسخر والتذل ، لا سجود الطاعة الخاصة بالعقلاء ، سواء جعلت كلمة ﴿مَنْ﴾ عامة لغيرهم أيضاً ، وهو الأنسب بالمقام ، لإفادته شمول الحكم لكل ما فيهما بطريق القرار فيهما أو بطريق الجزئية منهما ،

(٢) الفتوحات الإلهية ١٩٧/٢ .

(١) إرشاد العقل السليم ١٨٣/٦ .

(٣) روح المعاني ٧٦/٩ .

فيكون قوله تعالى : ﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ ﴾^(١) .
إفراداً لها بالذكر ، لشهرتها واستبعاد ذلك منها عادة ، أو جعلت خاصة
بالعقلاء ؛ لعدم شمول سجود الطاعة لكلهم^(١) .

ونحن نتفق مع أبي السعود في جعل ﴿ مَنْ ﴾ عامة للعقلاء وغيرهم ،
لأنه الأنسب للمقام ، والأدل على شمول الانقياد لجميع المخلوقات ، ولكننا
لا نستريح إلى علة تخصيص الشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر
والدواب بالاشتهار واستبعاد السجود منها ، فليس الشجر أكثر شهرة من البحر ،
ولا الدواب من الطير ، وكما يستبعد السجود عادة من الجبال يستبعد أيضاً من
الوديان .

وخير ما أطمئن إليه هو ما نقله الجمل من أن التخصيص للتعريض بمن
كانوا يسجدون لهذه المخلوقات ، وكأن الله ينعي على هذه العقول والجباه التي
آثرت السجود لمن هو مذل مسخر لا يتأبى على عبادة ربه . يقول الجمل :
« وقوله ﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ ﴾ عطف خاص على قوله ﴿ مَنْ فِي
السَّمَوَاتِ ﴾ ، ونص عليها لما ورد أن بعضهم كان يعبدها ، وقوله والجبال
عطف خاص على من في الأرض ، ونص عليها لما ورد أن بعضهم كان يعبدها
أي الجبال ، أي يعبد ما أخذ منها ، وهو الأصنام ، وكذا يقال في قوله
﴿ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ ﴾^(٢) .

٦- ذكر الخاص للتعظيم :

هذا هو الغرض الذي جعله النحاة والبلاغيون نكتة العطف ، وشرطاً في
صحته ، وكأنهم يرفضون أن تقع الواو الدالة على المغايرة بين الخاص والعام
إلا إذا تميز الخاص بالفضل عما سواه حتى يصير بإيهام المغايرة كأنه جنس
آخر . يقول الزجاج في قوله تعالى : ﴿ حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ
الْوُسْطَى ﴾ (البقرة: ٢٣٨) .

(٢) الفتوحات الإلهية ١٥٨/٣ .

(١) إرشاد العقل السليم ١٠٠/٦ .

«والله قد أمر بالمحافظة على جميع الصلوات ، إلا أن هذه الواو إذا جاءت مخصصة فهي دالة على الفضل للذي تخصصه» ^(١) .

ويقول الشهاب في عطف الملائكة من قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ ﴾ (النحل: ٤٩) من عطف الخاص على العام ، لادعاء أنه لكونه أكمل الأفراد صار جنساً آخر ، وهذا وجه إفادته التعظيم ^(٢) .

وفي قوله تعالى : ﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾ (المجادلة: ١١) ، يقول الألوسي : «وعطف الذين أوتوا العلم على ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ من عطف الخاص على العام تعظيماً لهم كأنهم جنس آخر ، ولذا أعيد الموصول في النظم الكريم» ^(٣) . وفي قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴾ (حمد: ٢) ، قال الزمخشري : «وقوله ﴿ وَءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﴾ اختصاص بالإيمان بالمنزل على رسول الله ﷺ من بين ما يجب به الإيمان تعظيماً لشأنه ، وتعليماً لأنه لا يصح الإيمان ولا يتم إلا به» ^(٤) . وهذا الغرض لا تحصى أمثله ، كثيرة في القرآن الكريم ، كقوله تعالى ﴿ تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ (المعارج: ٤) ، وقوله : ﴿ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴾ (نوح: ٢٣) ، خص الآلهة المذكورة بأسمائها لأنها كانت أكبر أصنامهم وأعظمها عندهم ^(٥) وغير ذلك وهو كثير . وقد حاول المفسرون ورجالات البلاغة إرجاع كل أمثلة عطف الخاص على العام إلى هذا الغرض وحده ، وتكلفوا في ذلك ، حتى إنهم رفضوا كل عطف لا يتميز فيه الخاص بالفضل عن العام ، كما رأينا

(٢) حاشية الشهاب ٣٣٧/٥ .

(٤) الكشف ٥٣٠/٣ .

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣١٦/١ .

(٣) روح المعاني ٢٩/٢٨ .

(٥) انظر إرشاد العقل السليم ٤٠/٩ .

رفض الرازي القول بعطف الخاص على العام في قوله ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ لعدم فضل العمل الصالح ، وكما صرح السعد في قوله تعالى : ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحُلُوا شَعِيرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ﴾ حيث قال : (ولم يعد الهدي في الشعائر مع ورود النص بذلك نظراً إلى عطفها عليها ، ولم يجعله من قبيل (وملائكته ... وجبريل) لعدم فضلها على سائرهما»^(١) ، وهذا تكلف دفع إليه الالتزام بحصر نكتة هذا العطف في التميز بالفضل ، مع أن إيهام المغايرة هذا يمكن تحقق بلاغته في أغراض عديدة ، كما أفصح عنها نظم القرآن الكريم .

٧- عطف الخاص للمبالغة :

من ذلك قوله تعالى في ذم اليهود : ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ (البقرة: ٩٦) ، فالمشركون بعض الناس ، وفي عطفهم على ما يعمهم مبالغة في ذم اليهود ، وهم أهل كتاب ، بشدة الحرص على الحياة حتى زادوا في حرصهم على من لا يؤمن بالله ولا يقر ببعث من المشركين ، الذين هم أولى بالحرص على حياة لا يؤمنون بسواها ، فكان في ذكر هذا الخاص مبالغة في الذم والتوبيخ . يقول البيضاوي : «وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ محمول على المعنى ، فكأنه قال : أحرص من الناس على الحياة ومن الذين أشركوا ، وإفرادهم بالذكر للمبالغة ، فإن حرصهم شديد ، إذ لم يعرفوا إلا الحياة العاجلة ، والزيادة في التوبيخ والتقريع فإنهم لما زاد حرصهم وهم مُقَرَّونَ بالجزاء على حرص المنكرين دل ذلك على علمهم بأنهم صائرون إلى النار»^(٢) .

ومثله قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٦٩) .

(٢) أنوار التنزيل ٧١/١ الحلبي .

(١) حاشية السعد على الكشاف ١٩٤/٢ .

يقول عبد الحكيم في حاشيته : « فقوله ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ من عطف الخاص على العام ، لاشتماله على أكبر الكبائر من الشرك والافتراء على الله تعالى » (١) .

ففي تخصيص الافتراء على الله من بين ما يأمر به الشيطان من السوء والفحشاء ، مبالغة في تحذير المؤمنين من اتباع خطوات الشيطان الذي يقود من يتبعه إلى هلاك النفس بعذاب الله ، بإيقاعها في معصية الله تعالى ، حتى يصل بها إلى الشرك بالله والافتراء عليه .

هل يشترط في عطف الخاص اندراجہ في العام ؟

يفهم من كلام البلاغيين أن عطف الخاص على العام يقتضي أن يكون المعطوف داخلاً في حكم المعطوف عليه ليتأتى بذلك إيهام المغايرة ، والعناية بالمعطوف عن طريق إعادة ذكره بعد وقوع الحكم عليه في عموم المعطوف عليه ، ومن ثمّ اعترض على الزمخشري حين جعل من عطف الخاص على العام عطف ﴿ وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ ﴾ على ﴿ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا ﴾ في قوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام : ﴿ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ (يوسف: ٤) .

قال الزمخشري : « فإن قلت : لم أخرج الشمس والقمر ؟ قلت أخرهما ليعطفهما على الكواكب على طريقة الاختصاص بيئاً لفضلهما ، واستبدادهما بالمزية على غيرهما من الطوالع ، كما أخرج جبريل وميكائيل عن الملائكة ، ثم عطفهما عليها لذلك » (٢) .

قال العصام : « ويستفاد من الكشف في تفسير قوله : ﴿ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ ، أن الخاص المذكور بعده

(١) حاشية عبد الحكيم على البيضاوي ص ٣٤٥ .

(٢) الكشف ٣٠٢/٢ .

لا يجب أن يكون مندرجاً تحته بحكمه ، بل لو ميز عن العام ، وأخرج عنه مع مشاركته لما قصد بالعام في حكمه يكون من هذا القسم» ^(١) .

وليس الأمر محتاجاً إلى كبير جهد في فهم ما قصده الزمخشري بالخاص والعام في الآية ، إذ إن جار الله كان منصرفاً إلى البحث عن نكتة العطف وسر المغايرة الذي يلازم الواو ، فرأى في الآية تحقق بلاغة عطف الخاص على العام ، من حيث إيهام خروج الشمس والقمر من جنس الكواكب ، مما يحقق غرض التلويح بفضلهما وتميزهما عن سائر الكواكب ، وهو أمر تعارف عليه الناس وأقروا به ، ومن حيث وقوعهما متأخرين ، كما هو الشأن في ذكر الخاص بعد العام ترقياً من الأدنى إلى الأعلى ، فكون الشمس والقمر إذن من جنس الكواكب مما لا شك فيه ، ولولا إشار نكتة العطف من التعظيم للمعطوف بإيهام المغايرة ، والإلماح إلى عظم منزلة الأبوين المتمثلين في الشمس والقمر لجاء النظم بإدماجهما في عداد الكواكب ، فيقال مثلاً : رأيت ثلاثة عشر كوكباً .

فإذا قيل : لماذا لم يجر النظم الكريم على طريقة إدراج الخاص في العام أولاً وإفراده ثانياً ؟ فالجواب أن القصد إلى العدد يحول دون ذلك ، إذ لو قيل ثلاثة عشر كوكباً والشمس والقمر لفهم من ذلك أن مجموع الساجدين خمسة عشر لا ثلاثة عشر .

هذا إلى جانب نكتة أخرى هي المبالغة في التغاير ، حتى لكأنهما جنسان منفصلان وليس بينهما تفاضل بل بينهما كامل التباين ، وهو يفوت أيضاً لو دخل الشمس والقمر في عداد الكواكب . وإلى هذه النكات جميعها أشار صاحب الكشف رحمه الله حيث يقول : « قوله (كما أخر جبريل وميكائيل) قيل : وفيه نظر . وأظنه من التقريب ، لأن أحد عشر كوكباً لا يتناول الشمس والقمر بخلاف الملائكة ، فإنها تتناول جبريل وميكائيل ، والجواب أن التناول

(١) الأطول ٤٣/٢ .

غير لازم ، لأن إفادة المبالغة هنالك من حيث إن ظاهر العطف المغايرة ، فكان فيه تنبيه على أنهما من جنس أشرف ، وههنا أيضاً كان يمكنه أن يقول ثلاثة عشر كوكباً ، فلما عطف دل على فرط اختصاص واهتمام بشأنهما لزيادة الفائدة ، والتشبيه باعتبار التأخير وإخراجهما من جنس الكواكب وجعلهما مغايرين بالعطف ، وسره أن زيادة الفائدة في قانون البلاغة حيث يكون عدول عن مقتضى الظاهر ، وما نحن فيه كذلك كما في المستشهد ، وإن كان الوجه مختلفاً ، وهذه النكتة نبه عليها جار الله في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ ﴾ بالرفع ، فتذكر .

وفي بعض الحواشي تخصيصهما بالذكر وعدم الإدراج في عموم الكواكب لاختصاصهما وتأخيرهما ؛ لأن سجودهما أبلغ وأعلى كعباً ، فهو من باب (لا يعرفه فلان ولا أهل بلده) ، وقال سلمه الله ما خلاصته أنه رشح معنى الاختصاص بالمبالغة في التغاير ، كأنهما جنسان لا فاضل بينهما ولا مفضول ، وهذا أيضاً حسن . وإنما لم يرد على أسلوب ما في البقرة بأن يقال : (إني رأيت الكواكب والشمس والقمر) لأن ذكر العدد أم المقصود ، وفي ذكره فوائد لأن المقصود الأصلي أن يعرف تطابق المنام ومن في شأنهم المنام^(١) .

الفرق بين عطف الخاص على العام وعطف المفصل على المجمع :

يفترق التفصيل بعد الإجمال عن ذكر الخاص بعد العام ، من حيث إن الأول يذكر بتمامه مجملاً ، ثم يعاد ذكره بتمامه أيضاً على وجه التفصيل ، وذلك ليرى السامع المعنى في صورتين مختلفتين : إحداها مجملة ، والأخرى مفصلة ، وبذلك يتمكن المعنى في نفسه غاية التمكن ، مع ما فيه من لذة التشويق ، حيث يرد عليه المعنى مبهماً ثم يعاد عليه مفصلاً ، وهذا ما سماه البلاغيون الإيضاح بعد الإبهام ، وهو إحدى صور الإطناب ، وإن لم يذكروا له مثلاً جاء فيه على صيغة العطف ، وذلك تمشياً مع قاعدتهم في الوصل الذاتي

(١) الكشف ١٠٧٨/١ ، ١٠٧٩ .

الذي سمي « كمال الاتصال » ، لأن التفصيل بيان للمفصل ، والبيان لا يعطف على المبين ، ولعل الزمخشري التفت إلى ذلك ، حين قال بعطف الخاص على العام ، ولم يقل من عطف المفصل على المجل على قوله تعالى : ﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ (آل عمران: ١٠٤) . يقول الزمخشري : « فإن قلت : كيف قيل ﴿ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ ﴾ ؟ قلت : الدعاء إلى الخير عام في التكليف من الأفعال والتروك ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خاص ، فجاء بالعام ثم عطف عليه الخاص إيذاناً بفضله ، كقوله ﴿ وَالصَّلَاةُ الْوُسْطَى ﴾ ^(١) .

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هما كل الخير لا بعض أفرادها ، فهو من قبيل عطف المفصل على المجل على الخاص على العام ، وهو ما تنبه إليه صاحب الإنصاف ، حيث قال : « عطف الخاص على العام يؤذن بمزيد اعتناء بالخاص لا محالة إذا اقتصر على بعض متناولات العام ، كقوله ﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾ ، وكقوله ﴿ فِيهَا فَكَيْهَةٌ وَتُخَلَّ وَرُمَانٌ ﴾ ، وكقوله ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ﴾ ، وشبه ذلك ؛ لأن الاقتصار على تخصيص ما يفرد بالذكر يفيد تمييزاً عن غيره من بقية المتناولات ، وأما هذه الآية فقد ذكر بعد العام فيها جميع ما يتناولها ، إذ الخير المدعو إليه إما فعل مأمور أو ترك نهى ، لا يعدو واحداً من هذين ، حتى يكون تخصيصها يميزها عن بقية المتناولات ، فالأولى في ذلك أن يقال : فائدة هذا التخصيص ذكر الدعاء إلى الخير عاماً ثم مفصلاً ، وفي تنبيهه أن الذكر على وجهين ما لا يخفى من العناية ^(٢) .

وهو أيضاً ما صرح به الشهاب ، حيث قال : « فالأولى أن يقال إنه ذكر الدعاء إلى الخير عاماً ثم مفصلاً ، لمزيد العناية به ، إلا أن يثبت ما يخص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ببعض أنواع الخير ، ولا أراه ثابتاً ^(٣) .

(٢) الإنصاف ١/٤٥٣ .

(١) الكشف ١/٤٥٣ .

(٣) حاشية الشهاب ٣/٥٣ .

ثانياً : عطف العام على الخاص :

يقول الزركشي : « وهذا أنكر بعض الناس وجوده ، وليس بصحيح ، والفائدة في هذا القسم واضحة ، والاحتمالان المذكوران في العام قبله ثابتان^(١) هنا أيضاً ، ومنه قوله ﴿ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي ﴾ (الأنعام: ١٦٢) ، والنسك : العبادة ، فهو أعم من الصلاة ، وقوله ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾ (التوبة: ٧٨) ^(٢) . ولم يذكر البلاغيون هذا النوع من العطف في باب الإطناب ، كما ذكروا عطف الخاص على العام مع أنه صورة من صور الإطناب ، ولا يمكن أن يفهم من كلامهم في عطف الخاص على العام أنه هو باختلاف التقديم والتأخير ، لأن عبارة الخطيب القزويني في الإيضاح والتلخيص: (ذكر الخاص بعد العام)، وفيه نص على التأخير . وهو صريح قول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾ : « فإن قلت : لم أخرج الشمس والقمر ؟ قلت : أخرهما ليعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص » ^(٣) ، فلو كان التقديم والتأخير سواء في إفادة الاختصاص لما كان لتساؤله موضع . ولعل البلاغيين أخرجوه من باب الإطناب ، لأنهم وجدوا في عطف العام زيادة بالتعميم تخرجه عن إيهام التكرار ، بخلاف عطف الخاص ، لأنه مذكور في العام قبله ، فتخصيصه من باب تثنيته بالذكر ، فاحتاج إلى بيان نكتة تكراره .

ولكن إذا صح هذا الاستنتاج في تعليل إخراجهم من باب الإطناب ، فهل هذا يمنع من أن الخاص قبله تكرر ذكره بدخوله في العام بعده ؟ أفلا يكون ذلك إطناباً ؟

(١) يقصد ما ذكره في عطف الخاص على العام ، وهو قوله : (وحكى قولين في العام المذكور : هل يتناول الخاص المعطوف عليه أو لا يتناوله) ٤٦٥/٢ .

(٢) البرهان في علوم القرآن ٤٧١/٢ . (٣) الكشف ٣٠٢/٢ .

اختلفت نظرة المفسرين فيما سكت عنه البلاغيون - فعده الشهاب من باب التتميم ، وهو على أية حال صورة من صور الإطناب . ففي قوله تعالى : ﴿ نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأُنزِلَ الْتَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلَ ۖ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأُنزِلَ الْفُرْقَانُ ۖ ﴾ (آل عمران: ٤، ٣) ، قال البيضاوي : « ﴿ وَأُنزِلَ الْفُرْقَانُ ۖ ﴾ يريد به جنس الكتب الإلهية ، فإنها فارقة بين الحق والباطل ، ذكر ذلك بعد ذكر الكتب الثلاثة ليعم ما عداها » ، فقال الشهاب تعليقا على ذلك : « وعلى هذا فهو من ذكر العام بعد الخاص للتتميم ، ولكونه بوصف آخر لا تكرر فيه » ^(١) ، أما الجمل فقد جعل النكتة هي التنبيه على شرف المذكور أولا ، وكأنه لا فرق عنده بين أن يتقدم الخاص أو يتأخر في الغرض من العطف ، فهو يقول في الآية السابقة : « فكأنه قال : وأنزل سائر ما يفرق بين الحق والباطل فيكون من عطف العام على الخاص ، حيث ذكر أولا الكتب الثلاثة ثم عمم الكتب كلها ليختص المذكور أولا بمزيد شرف » ^(٢) .

وهذا الاختلاف بين الشهاب والجمل في نكتة العطف ، من حيث جعل الأول الغرض هو الإحاطة والشمول ، وجعل الثاني الغرض هو التنبيه على فضل المذكور أولا . هذا الاختلاف راجع إلى أن الشهاب نظر إلى الغرض من عطف العام بعد ذكر الخاص ، والجمل نظر إلى سر ذكر الخاص أولا ، مع أنه كان يمكن الاستغناء عنه بذكر العام .

والذي أراه أن ذكر الخاص ، ثم عطف العام عليه ، لا يكون الغرض منه التنبيه على فضل الخاص ، ولو كان هذا هو الغرض لاكتفى بذكره وترك ذكر العام تنبيها على أن ما سواه لا يعتد بذكره ، وهذا أبلغ في التفضيل وبيان إنافته عما سواه ، بخلاف ما إذا ذكر العام أولا ، ثم ذكر الخاص بعده ، فهذا دليل على أنه يتميز عن سائر أفراد العام بمزية اقتضت النص عليه خصوصا ، بعد

(١) حاشية الشهاب ٤/٣ .

(٢) الفتوحات الإلهية ٢٤١/١ .

أن ذكر في جملة أفرادها ، فإذا ذكر الخاص أولاً فلا يكون لإفادة هذا المعنى ، بل ربما يكون ذكر العام استدراكاً على ما يوحى به الأفراد من التميز والشرف وخصوصية في الحكم ، فيأتي العام لدفع هذا الإيهام ، فالقول بأن التقديم والتأخير سواء في التنبيه على فضل الخاص مما لا يستجيب لحس هذه اللغة ، ودقائق الفروق بين تعبيراتها .

وفيما نقله عمر الفارسي في الكشف دليل على أن التأخير في ذكر الخاص بعد العام ، هو الذي يتحقق به الغرض من التنبيه على فضل الخاص ، وإيهام خروجه من جنسه ، حيث قال في سر بلاغة تأخير الشمس والقمر من آية يوسف : « وتأخيرهما لأن سجودهما أبلغ وأعلى كعباً ، فهو من باب : لا يعرفه فلان ولا أهل بلده » ^(١) .

وتأمل معي قوله تعالى في وصف أولي الألباب ﴿ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْعَيْثَ ﴾ (الرعد: ٢٠) . قال الزمخشري : « ﴿ وَلَا يَنْقُضُونَ الْعَيْثَ ﴾ : ولا ينقضون كل ما وثقوه على أنفسهم ، وقبلوه من الإيمان بالله وغيره من المواثيق بينهم وبين الله ، وبين العباد ، تعميم بعد تخصيص » ^(٢) .

فأيهما أكمل في المدح وأعظم في الاتصاف به ، أن يوفوا بعهد الله وحده أم أن يوفوا بكل ما أعطوا عليه عهودهم ومواثيقهم مع الخالق والمخلوق؟ لا شك أن كمال المدح في وصفهم بالعام ، وإنما ذكر الخاص أولاً تنبيهاً على أن وفاءهم بالعهد راجع إلى خوفهم من الله تعالى ، ومرتب على مراقبتهم له .

ثم تأمل معي قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّيْنٍ أَتَنْجِنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ (٦٤، ٦٣) . قل الله يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ مُشْرِكُونَ ﴿ (الأنعام: ٦٤، ٦٣) .

(٢) الكشف ٣٥٧/٢ .

(١) كشف الكشف ١٠٧٩/١ .

فقد عطف قوله ﴿وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ﴾ على ما قبله عطف العام على الخاص ، فهل يقال : إن العطف غرضه التنبيه على أن إنجاء الله للداعين من كرب خاص في ظلمة بر أو بحر هو أعظم الكرب التي نجاهم الله منها ؟ أم أن الغرض من ذكر العام هو النعي على عقول المشركين الذين يتناسون فضل الله ورحمته أن أنجاهم من هذه الشدة وغيرها ؟ وكم هناك من ألطاف الله الخفية التي لا تقاس ظواهر الشدائد بها : ففي ذكر العام هنا تنبيه على ضلال المشركين ، وتوبيخ على نقضهم ما عاهدوا الله عليه ، من الشكر على النجاة ، فكم من كرب غيرها أعظم أو أقل نجاهم منها ثم لم يرفعوا عن شركهم .

من هنا يتضح لنا أن ثمة فرقاً بين عطف الخاص على العام ، وعطف العام على الخاص ، في الغرض من العطف ، فالأول تتعلق نكتة العطف فيه بالخاص ، أما الثاني فإن سر العطف يتعلق فيه بالعام ، إلا أنه لا يكفي فيه أن يقال إن الغرض هو الإحاطة والشمول ، وسوف أكتفي هنا بالإشارة إلى غرضين يتبين منهما الفرق بين العطف هنا والعطف هناك .

١- دفع إيهام تميز الخاص :

يأتي المعطوف عاماً يشمل المعطوف عليه لدفع إيهام تميز الخاص بفضيلة أو شرف عما سواه من أفراد العام أو أجزاء الكل ، وهو ما نبه عليه الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ ﴾ (الرعد: ١) ، فإن الإشارة بـ ﴿ تِلْكَ ﴾ تعظيم لآيات هذه السورة ، ولو أفردت هذه الآيات ولم يعطف عليها ما يفيد العموم لآيات الكتاب المنزل لأوهم ذلك تميزها عما عداها من سور القرآن الكريم ، فجاء المعطوف استدراكاً لما عسى أن يتوهم . قال الزمخشري : « والمراد بالكتاب : السورة ، أي تلك الآيات آيات السورة الكاملة العجيبة في بابها ، ثم قال : ﴿ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ ﴾ من القرآن كله هو ﴿ الْحَقُّ ﴾ الذي لا مزيد عليه ، لا هذه السورة وحدها ، وفي

أسلوب هذا الكلام قول الأنمارية (هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها)،
تريد : الكلمة» ^(١) .

وعلق صاحب الكشف على ذلك بقوله : « قوله (وفي أسلوب هذا الكلام
قول الأنمارية : هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها) ، أي كما أنها نفت
التفاضل آخرًا بإثبات الكمال لكل واحد ، دلالة على أن كمال كل ما لا يحيط
به الوصف ، وهو إجمال بعد التفصيل لهذا الغرض ، كذلك لما أثبت لهذه
السورة خصوصًا الكمال استدركه بأن كل المنزل كذلك ، لا يختص به سورة
دون أخرى للدلالة المذكورة» ^(٢) .

وعلى غرارها - فيما يبدو لي - قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ
الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ (الحجر: ٨٧) ، إذا أريد بالسبع المثاني الفاتحة ، أو
السبع الطوال ، لأنه حينئذ يكون من عطف العام على الخاص ؛ لأن في امتنان
الله على رسوله بهذه السبع دليلًا على عظيم فضلها ، وربما يوهم هذا تفوقها في
الفضل والكمال على غيرها من آيات الذكر الحكيم فعطف عليه العام ، وهو
« القرآن » موصوفًا بالعظمة استدراكًا ونفيًا لهذا التوهم . هذا - فيما أرى - هو سر
العطف ، لكن بعض المفسرين حاول تفسير نكتة العطف بما يعود بالغرض
على ذكر الخاص قبله . قال الخازن فيما نقله عن الزجاج : « وإذا ثبت كون
الفاتحة هي السبع المثاني دل ذلك على فضلها وشرفها ، وأنها من أفضل سور
القرآن ، لأن إفرادها بالذكر في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي
وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ مع أنها جزء من أجزاء القرآن ، وإحدى سورته ، لا بد وأن
يكون لاختصاصها بالشرف والفضيلة» ^(٣) .

وهو الذي سار عليه الألوسي فقال : « فهو من عطف الكل على الجزء بأن
يراد بالقرآن مجموع ما بين الدفتين ، أو من عطف العام على الخاص بأن يراد

(٢) كشف الكشاف ١/ ١١٣٨ .

(١) الكشف ٢/ ٣٤٨ .

(٣) لباب التأويل ٣/ ١٠٢ .

به المعنى المشترك بين الكل والبعض ، وفيه دلالة على امتياز الخاص حتى كأنه غيره كما في عكسه» ^(١) .

فهذا التعليل للعطف بما لا يفرق بين تأخر الخاص أو تقدمه مما لا نقبله لأنه يهمل الفرق بين الأسلوبين كما نبهنا إليه .

ومما عطف فيه العام على الخاص لدفع إيهام تميز الخاص وعدم التفاوت بينه وبين ما عطف عليه في المعنى الذي سيق من أجله قوله تعالى : ﴿ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَفِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ (المائدة: ١٧) ، فالمسيح وأمه - عليهما السلام - داخلان في المعطوف بعدهما ، وليس المقام مقام تفضيل ، بل المراد التأكيد على عجزهما ، فما سر عطف العام عليهما ؟

يقول الزمخشري : « وأراد بعطف (من في الأرض) على المسيح وأمه أنهما من جنسهم لا تفاوت بينهما وبينهم في البشرية » ^(٢) .

وهذا هو ما يحقق الغرض في الرد على شبه النصارى الذين لا يقرون بأن عيسى في خلقه وتركيبه وحياته ومماته كسائر البشر ، يجري عليه ما يجري عليهم . يقول الرازي : « وقوله ﴿ وَفِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ يعني أن عيسى مشاكل لمن في الأرض في الصورة والخلقة والجسمية والتركيب ، وتغيير الصفات والأحوال ، فلما سلمتم كونه تعالى خالقاً للكل وجب أيضاً أن يكون خالقاً لعيسى » ^(٣) . ويرى أبو السعود في ذلك العطف زيادة تبكيت للنصارى ، وإدراج أمه لزيادة تأكيد عجز المسيح : « ولعل نظمها في سلك من فرض إرادة إهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل ذلك لتأكيد التبكيت وزيادة تقرير مضمون الكلام » ^(٤) .

(٢) الكشف ٦٠١/١ ، ٦٠٢ .

(٤) إرشاد العقل السليم ٢٠/٣ .

(١) روح المعاني ٧٩/١٤ .

(٣) مفاتيح الغيب ٣٨٣/٣ .

ومما جاء على سبيل الترقى من الخاص إلى العام الانتقال من الاستدلال بالجزئي إلى الكلي نمواً بالفكر ، بدءاً بالأقرب المشاهد ، وذهاباً إلى الأبعد الخفي ، لينتقل الذهن من إدراك الجزئي المشاهد إلى الكلي الغائب ، كما في قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَيُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ ﴾ (يونس: ٣١) .

فقد بدأت الآية بتوجيه النظر إلى آثار قدرة الله ورحمته فيما بين يدي الإنسان من الرزق ، ثم تطور به إلى ما هو أرقى في التأمل برصد أسرار الخلق والإبداع فيما هو ملموس الأثر من السمع والبصر ، ثم إلى ما هو أخفى من أسرار النشأة ، كإخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي ، فإذا ما وصل إلى هذا الحد من التمثل والوعي كان أجدر بإلقاء الحكم الكلي عليه ، وهو ما أشار إليه أبو حيان بقوله : « ﴿ وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ ﴾ شامل لما تقدم من الأشياء الأربعة المذكورة ولغيرها ، والأمور التي يدبرها تعالى لا نهاية لها ، فلذلك جاء الأمر الكلي بعد تفصيل بعض الأمور ، واعترافهم بأن الرازق والمالك والمخرج والمدير هو الله ، أي لا يمكنهم إنكاره » ^(١) .

ومما جاء على سبيل الترقى من الخاص إلى العام للتدرج في كمال النفس بالإيمان والطاعة قوله تعالى : ﴿ يٰٓيَسَآءُ النَّبِيُّ لَسْتَنْ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ ۚ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝٣٢ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ۚ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ ﴾ (الأحزاب: ٣٢، ٣٣) .

يقول الدكتور محمد أبو موسى : « وقوله ﴿ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ معنى عام يدخل فيه ﴿ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ ﴾ ، كما يدخل فيه ﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ ﴾ ، وغيره مما تقدم ، فكأنه ذكر هذه الأشياء جميعاً مرة ثانية ، وفي

(١) البحر المحيط ١٥٤/٥ .

هذا التكرار الخفي توكيد وتثبيت لهذه المعاني في القلوب ، وله مزية في فضل الكلام وفصاحته ، يعني أن آخر الكلام قد عاد إلى أوله ، وتصل به اتصال الكل بجزئه» (١) .

فتقرير الكلام وتثنيته ليس وحده الغرض من هذا العطف ، إذ إن الارتقاء بالنفس في سلم الكمال غرض أيضاً ، حيث بدأ الله في توجيه أمهات المؤمنين بنهيهن عن الخضوع في القول ، بحكم أن التخلية مقدمة على التحلية ، ثم أمرهن بما يصون العرض والشرف من القول المعروف الذي لا يطمع مرضى النفوس ، والتزام بيوتهن مع الحرص فيما يرتدينه على الحشمة والوقار ، ثم أمرهن بالتزام فرائض الله من صلاة وزكاة كمثال لغيرهما من العبادات ، فلما أشرفت النفوس إلى الغاية ، وطمحت إلى الكمال جاء قوله ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ ، بهذا العموم الذي يصل بالمؤمن إلى درجة التزام كل ما أمر به الله ورسوله ، والانتفاء عن كل ما نهى الله ورسوله عنه ، وهي درجة الكاملين من المؤمنين ، فليس الأمر بطاعة الله ورسوله عين ما قبله وزيادة عليه فحسب ، ولكنه إشارة إلى بلوغ الدرجة القصوى من كمال النفس بالتزام كامل شرع الله .

(١) من أسرار التعبير القرآني ص ٢٠٠ .

الفصل السادس

العطف الصوري

الواو الزائدة

وردت الواو الزائدة على ألسنة علماء البلاغة فيما سمي بالوصل لدفع الإيهام ، كما في مثالهم « لا وأيدك الله » ، حيث جاء على غير ما تقتضيه القاعدة من فصل الجملة الإنشائية عن الجملة الخبرية ، فعمل العطف بأنه جاء ضرورة لدفع إيهام تسلط النفي على الجملة الدعائية ، لكن بعض البلاغيين اعتبره عطفًا صوريًا ، وحكم بزيادة الواو . يقول السبكي : « على أن عندي في ذكر هذا القسم في باب الوصل إشكالاً ، فإن هذه الواو إذا جاءت لدفع الوهم فالظاهر أنها زائدة ، وليست عاطفة ، بل زيدت لدفع توهم النفي لما بعدها ، فهي في الحقيقة دخلت زائدة لتأكيد عودها لما قبلها ، وذلك شأن الزائد يؤتي به للتأكيد ، والتأكيد أكثر ما يأتي لدفع إيهام غير المراد ، وقد جوز الكوفيون زيادتها ، وتبعهم ابن مالك ، وجوزه الأخفش في بعض المواضع ، وجعلوا منه قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ ^(١) ، ثم يمضي إلى القول : « وإذا لم يجز زيادة الواو فالظاهر أن المعطوف محذوف ، التقدير : لا وأقول أكرمك الله ، وعلى التقديرين لا يعد ذلك مما نحن فيه ، إنما نتكلم في الوصل بحرف عاطف حذراً من إيهام عطف شيء على ما لا يصلح أن يعطف عليه ، وليس الأمر هنا كذلك ، إما لعدم العاطف إن لم يجعل حرف عطف ، أو لتقدير معطوف خبري يصح عطفه على ما قبله من غير حذر الإيهام ، والأحسن جعل الواو زائدة ، وإذا كان الوصل الصوري بالحرف الزائد يدفع الوهم فأى داع إلى أن يؤتى بالوصل المعنوي في غير محله مع الاستغناء عنه ^(٢) .

(٢،١) عروس الأفراح ٦٨/٣ ، ٦٩ .

ولعل في كلام الحريري عن هذه الواو ما يدل على إفادتها العطف مع دفع الإيهام ، ذلك أنه ذكر قول الشاعر :

فَيَأْيَاكَ وَالْأَمْرَ الَّذِي إِن تَوَسَّعَتْ مَوَارِدُهُ ضَاقَتْ عَلَيْكَ الْمَصَادِرُ

وقال : « والعلة في وجوب إثبات الواو في هذا الكلام أن لفظة (إيّاك) منصوبة بإضمار فعل تقديره : اتق ، أو باعد ، واستغنى عن إظهار هذا الفعل ، لما تضمن هذا الكلام من معنى التحذير ، وهذا الفعل إنما يتعدى إلى مفعول واحد . وإذا كان قد استوفى عمله ونطق بعضه باسم آخر لزم إدخال حرف العطف عليه ، كما لو قلت : اتق الشر والأسد »^(١).

فمعلوم أن هذه الواو عاطفة ، ثم قال : « ومما ينخرط في سلك هذا الفن أنهم ربما أجابوا المستخبر عن الشيء بلا النافية ، ثم عقبوها بالدعاء له فيستحيل الكلام إلى الدعاء عليه ، كما روى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه رأى رجلاً بيده ثوب ، فقال له : أتبيع هذا الثوب ؟ فقال : لا عافاك الله ، فقال : لقد علّمتكم لو تتعلمون ، هلا قلت : لا وعافاك الله »^(٢).

فالإيهام مع حذف الواو هو الذي دفع أبا بكر بأدب الإسلام ، أن يُعلم الرجل كيف يأتي تعبيره موافقاً لما في ضميره ، حتى لا يساء فهم ما أراد ، والرجل قصد بدعائه أن يعوض الصديق عن فائدة البيع بطلب العافية له ، حتى لا يظن أنه رفض البيع كراهة لشخص البائع ، فاقترضه أدب الإسلام أن يعقب نفيه ، وهو مما لا يليق بشخص المخاطب بهذا الدعاء ، ليجمع بين الطرفين والإعلان عن تقديره للمخاطب في آن واحد . وهو معنى الواو العاطفة . ولذا فإن الصاحب أبا القاسم بن عباد حين سمع هذه الحكاية قال : « والله لهذه الواو أحسن من واوات الأصداغ في خدود المرد الملاح »^(٣) ، فلا تناقض بين ما أفادته الواو من دفع الإيهام ، وبين كونها عاطفة دالة على معنى الجمع ، إلا

(٢) المصدر السابق ص ٣٠ .

(١) درة الغواص ص ٢٩ .

(٣) المصدر السابق ص ٣١ .

في عرف من يتمسك بعدم التعاطف بين الإنشاء والخبر ، مما جعلهم يتكلفون في التقدير والتعليل لتصحيح العطف ، أو زيادة الواو . يقول الشهاب في شرحه للدرة بعد أن يذكر قصة الصديق : « فإن قلت إن تقديره : لا يكون ونحوه ، وهو خبر ، و(أيدك الله) في قولهم : لا وأيدك الله جملة دعائية إنشائية ، والإنشاء لا يعطف على الخبر مطلقاً ، أو في ما لا محل له من الإعراب ، ومنه ذلك ، فكيف جوزوه واستحسنوه فيما ذكر ؟ قلت : إما أن يكون إطلاقهم مقيداً بما لا يكون لدفع الإيهام ، كما هو ظاهر كلام أهل المعاني ، أو يقال : الواو زائدة لدفع الإيهام ، أو استثنائية ، أو اعتراضية ، وهم لم يتعرضوا لتفصيله »^(١) .

وعلى أية حال فإن العطف ، أو زيادة الواو لدفع الإيهام على النحو الذي ورد في المثال ، أو في قصة أبي بكر ، لا وجود له في القرآن الكريم ، لما تميز به من معالم الوقف والابتداء ، وهي أحكام يلتزمها القارئ ، يفصل عند كل معنى منقضى بالوقوف عليه ، فلا يترك للسامع فرصة توهم خلاف المراد ، وهو متميز في كتابة سطوره بعلامات ترقيم يهتدي القارئ إليها فلا يضل ولا يضل ، ولو كان مما يقع فيه وهم الفصل ، أو الوصل ، لوجب في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَحْزَنْ لَكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ (يونس: ٦٥) ، دخول الواو بين قولهم ورد الله تعالى عليهم ، حتى لا يتوهم أنه من مقولهم . وقد فطن الدسوقي إلى ذلك حين قال : « واعلم أن دفع الإيهام لا يتوقف على خصوص العطف ، بل لو سكت بعد قوله (لا) أو تكلم بما يدفع الاتصال ، ثم قال (رحمك الله) ، أو (أيدك الله) من غير عطف لكان الكلام خالياً عن الإيهام ، وقد فصل بعض القراء بين ﴿ عَوْجًا ﴾ و﴿ قِيمًا ﴾ دفعا لتوهم أن ﴿ قِيمًا ﴾ صفة لـ ﴿ عَوْجًا ﴾ ، وحينئذ فوجوب الوصل مع كمال الانقطاع مع الإيهام بالنسبة للفصل مع الاتصال »^(٢) .

(٢) حاشية الدسوقي ٦٧/٣ .

(١) شرح الدرّة للخفاجي ص ٤٥ ، ٤٦ .

ويرى الدكتور جلال الذهبي أن الواو في قولهم (لا وأيدك الله) لم تجيء لدفع الإيهام ، كما ذكر البلاغيون ، بل هي أصيلة في جملتها جاءت على سبيل الاعتراض . يقول في رسالته «الفخر الرازي والبلاغة العربية» : «لهذا فإن الذي أرتاح إليه أن أصل العبارة بالواو ، سواء كانت (لا) تسد مسد الجملة المحذوفة أم لا ، وأنه لا صحة لقولهم بأن هذه الواو جاءت عاطفة عندما أوهم الفعل خلاف المقصود ، وإنما هذه الجملة المقترنة بالواو جملة اعتراضية دعائية ، وليست معطوفة على سابقتها ، مثلها مثل إن الثمانين - وبلغتها -»^(١) .

وهو أحد الاحتمالات التي ذكرها الشهاب كما نقلناه، غير أن هناك ما يكدر عليه ، وهو ذكر الرجل في قصة أبي بكر العبارة مجردة عن الواو ، وطلب أبي بكر ذكرها ، فلو كانت الجملة اعتراضاً فلماذا طلب منه أبو بكر أن يأتي بالواو ، والاعتراض ممكن بغيرها ؟ كما في قوله تعالى ﴿وَأَنَّهُ لَقَسَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ (الواقعة: ٧٦) ، ثم إن مثل هذه الواو أثبتت وأسقطت في عبارة واحدة من حديث الرسول ، وحكم بصحة الروایتين مع اختلاف المعنى زيادة ونقصاً ، كما في قول الرسول عليه السلام : «إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فإذا ركع فاركعوا ، وإذا رفع فارفعوا ، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد» .

يقول العيني عن الواو في قوله (ربنا ولك الحمد) : «جميع الروايات في حديث عائشة بإثبات الواو ، وكذا في حديث أبي هريرة وأنس ، إلا في رواية الليث عن الزهري ، في باب إيجاب التكبير ، والكشميهني بحذف الواو ، ومنهم من رجح إثبات الواو ، لأن فيها معنى زائداً ، لكونها عاطفة على محذوف ، تقديره : يا ربنا استجب لنا ، أو : يا ربنا أطعناك ولك الحمد ، فيشتمل على الدعاء والثناء معاً ، ومنهم من رجح حذفها لأن الأصل عدم التقدير ، فتصير عاطفة على كلام غير تام . وقال ابن دقيق العيد : والأول أوجه . وقال النووي : ثبتت الرواية بإثبات الواو وحذفها ، والوجهان جائزان بعد ترجيح»^(٢) .

(١) الفخر الرازي والبلاغة العربية ص ٤٤٣ .

(٢) عمدة القاري ٢١٧/٥ ، ٢١٨ .

والذي أراه هنا أن المأموم إذا راعى دعوة الإمام إلى الحمد في قوله «سمع الله لمن حمده» مُستَحْتًا إياه أن يحمد الله ، كان ذكر الواو دليلاً على إجابة المأموم دعوة الإمام إلى الثناء على الله ، والزيادة على ذلك بجملة تفيد تخصيص الله بالعبادة ، فكأنه يقول : ربنا حمدناك كما طلبت منا على لسان الإمام ونحن لا نحمد سواك . أما إذا روعي إنشاء الحمد دون الإجابة لدعوة الإمام ، فإن الواو تسقط دالة على أنها جملة واحدة قصد بها الثناء على الله تعالى .

وقد ذكر العيني الحديث في باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة بدون الواو ، ثم قال : «قال الكرماني بدون الواو ، وفي الرواية السابقة بالواو ، والأمران جائزان ، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر غير مسلم ، لأن بعضهم رجح الذي بدون الواو لكونها زائدة ، وفي (المحيط) : ربنا لك الحمد أفضل لزيادة الواو ، وبعضهم رجح الذي بالواو ، لأن تقديره : ربنا حمدناك ولك الحمد ، فيكون الحمد مكرراً»^(١) . فهذا التكرار الذي أشار إليه هو ما عنيته من زيادة المعنى بزيادة الواو ، على أن في التكرار زيادة لأنه تخصيص الله بالحمد ، وهذا يعني أنه لا أحد سواه يستحق هذا الثناء العظيم ، فهو أهل لأن تلهج الألسنة بحمده .

أما في القرآن الكريم فقد ورد القول بالزيادة في ثلاثة مواضع رئيسية : أحدها : الواو الداخلة بين الصفات أو بين الصفة وموصوفها ، وثانيها : الواو الداخلة على ما يصلح علة لما قبله ، والثالث : فيما يصلح جواباً لـ «لما» أو «حتى إذا» .

وقد اختلفت الآراء في إطلاق لفظ الزائد على حرف أو كلمة من كتاب الله ، كما اختلف في المراد بالزيادة ، لأن الزائد إن دل على معنى لا يتحقق بدونه فلا يسمى زائداً ، وإن كان عارياً عن الفائدة فهو عبث ينزه عنه التنزيل الحكيم ،

(١) عمدة القاري ٢٧٠/٥ .

وهو ما أوضحه ابن الأثير في (أن) التي قيل بزيادتها من قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا ﴾ (القصص: ١٩) . قال صاحب المثل السائر : « إذا ثبت أنها دالة على معنى ، فالذي أشرت إليه معنى مناسب واقع في موقعه ، وإذا كان مناسباً واقعاً في موقعه فقد حصل المراد منه ، ودل الدليل حينئذ أنها ليست بزائدة ، الوجه الآخر : أن هذه اللفظة لو كانت زائدة لكان ذلك قدحاً في كلام الله تعالى ، وذاك أنه يكون قد نطق بزيادة في كلامه لا حاجة إليها والمعنى يتم بدونها ، وحينئذ لا يكون كلامه معجزاً ، إذ من شرط الإعجاز عدم التطويل الذي لا حاجة إليه ، لأن التطويل عيب في الكلام ، فكيف يكون ما هو عيب في الكلام من باب الإعجاز ، هذا محال » ^(١) .

فما قاله ابن الأثير يمثل قضية عامة في كل زيادة تنسب إلى الذكر الحكيم ، وهو نفس ما ذكره الطبري في القول بزيادة « إذ » من قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة: ٣٠) : « قال أبو جعفر: زعم بعض المنسويين إلى العلم بلغات العرب من أهل البصرة أن تأويل قوله ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ ﴾ : وقال ربك ، وأن (إذ) من الحروف الزوائد ، وأن معناها الحذف » ، إلى أن قال : « والأمر في ذلك بخلاف ما قال ، وذلك أن (إذ) حرف يأتي بمعنى الجزاء ، يدل على مجهول من الوقت ، وغير جائز إبطال حرف كان دليلاً على معنى في الكلام ، إذ سواء قيل قائل هو بمعنى التطول ، وهو في الكلام دليل على معنى مفهوم ، وقيل آخر في جميع الكلام الذي نطق به دليلاً على ما أريد به هو بمعنى التطول » ^(٢) .

ثم يلح الطبري على رفض القول بالزيادة كلما عنت مناسبة لذلك ، فيقول في رد ادعاء زيادة الواو من قوله تعالى : ﴿ أَوْكَلِّمْنَا عَنْهَدُوا عَهْدًا نُبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ ﴾ (البقرة: ١٠٠) : « اختلف أهل العربية في حكم الواو التي في قوله ﴿ أَوْكَلِّمْنَا عَنْهَدُوا عَهْدًا ﴾ ، فقال بعض نحويي البصريين : هي (واو) تجعل

(١) المثل السائر ، القسم الثالث ، ص ١٤ . (٢) جامع البيان ٤٣٩/١ ، ٤٤٠ .

مع حروف الاستفهام ، وهي مثل (الفاء) في قوله ﴿ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمْ أَتُكْبِرُونَ ﴾ (البقرة: ٨٧) قال: وهما زائدتان في هذا الوجه ... ، ثم يمضي إلى القول : « وقد بينا فيما مضى أنه غير جائز أن يكون في كتاب الله حرف لا معنى له ، فأغنى ذلك عن إعادة البيان على فساد قول من زعم أن الواو والفاء من قوله ﴿ أَوْكُلَّمَا ﴾ و﴿ أَفَكُلَّمَا ﴾ زائدتان لا معنى لهما»^(١).

وقد لخص صاحب البرهان آراء العلماء في إطلاق الزائد على لفظ من ألفاظ الذكر الحكيم ، وذكر وجهاً في معنى الزيادة لابن الخشاب تنحل به عقدة الخلاف . قال الإمام الزركشي : « الثالث : تجنب لفظ الزائد في كتاب الله تعالى أو التكرار ، ولا يجوز إطلاقه إلا بتأويل ، كقولهم : الباء زائدة ونحوه ، مرادهم أن الكلام لا يختل معناه بحذفها ، لا أنه لا فائدة فيه أصلاً ، فإن ذلك لا يحتمل من متكلم فضلاً عن كلام الحكيم .

وقال ابن الخشاب في (المعتمد) : اختلف في هذه المسألة ، فذهب الأكثرون إلى جواز إطلاق الزائد في القرآن ، نظراً إلى أنه نزل بلسان القوم ومتعارفهم ، وهو كثير ؛ لأن الزيادة بإزاء الحذف ، هذا للاختصار والتخفيف ، وهذا للتوكيد والتوطئة . ومنهم من لا يرى الزيادة في شيء من الكلام ، ويقول : هذه الألفاظ المحمولة على الزيادة جاءت لفوائد ومعان تخصها ، فلا أقضي عليها بالزيادة ، ونقله عن ابن درستويه ، قال : والتحقيق أنه إن أريد بالزيادة إثبات معنى لا حاجة إليه فباطل ؛ لأنه عبث ، فتعين أن إلينا به حاجة ، لكن الحاجات إلى الأشياء قد تختلف بحسب المقاصد ، فليست الحاجة إلى اللفظ الذي زيد عندها ولا زيادة ، كالحاجة إلى الألفاظ التي رأوها مزيدة عليه ، وبه يرتفع الخلاف . وكثير من القدماء يسمون الزائد صلة ، وبعضهم يسميه مقحماً ، ويقع ذلك في عبارة مستوية»^(٢) .

(١) جامع البيان ٣٩٩/٢ ، ٤٠٠ .

(٢) البرهان في علوم القرآن ٣٠٥/١ .

ونحن لا نرفض القول بالزيادة بهذا المعنى الذي يجعل الزيادة في اللفظ بإزاء زيادة في المعنى ، لأن البلاغيين متفقون على وجوب الإطناب بصوره المختلفة في القرآن الكريم ، وهو نوع من الزيادة التي تحقق أغراضاً بلاغية لا يمكن أداؤها بالإيجاز ، في مقام يستدعى الإطناب ويلج عليه ، والفرق بين الزيادة المفيدة وغير المفيدة كالفرق بين الإطناب والتطويل ، وإذا كنا لا نستطيع لفظ « الزائد » فلأنه يوهم التجرد من الفائدة ، ومن ثمّ تحاشى المفسرون إطلاق بعض المصطلحات التي يستخدمونها على القرآن الكريم ، إذا أوهمت المساس بمقام الإعجاز فيه ، كقولهم : العطف على التوهم ، فإنهم ينزهون كتاب الله عن هذا اللفظ ، ويحتالون على ما يؤدي معناه بعبارة تليق بكلام رب العزة ، ولفظ الإقحام كما ورد في النص المنقول عن البرهان يأتي دالاً على معنى الزيادة عند الكثيرين . وقد كنت أحسب أن هذا عرف متفق عليه ، لولا أنني وجدت من يفرق بين الإقحام والزيادة ، فيستخدم الإقحام في الزيادة المجردة من الفائدة ، والزيادة فيما كان مصحوباً بزيادة معنى . يقول الهروي في كتابه الأزهية ، وهو يعدد معاني الواو ومواقعها :

« وتكون مقحمة : أي زائدة في الكلام ، ولو لم تجئ بها لكان الكلام تاماً ، كقوله عز وجل : ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِمْ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيْبَتِ الْجَبِّ ﴾ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ ﴿ (يوسف: ١٥) ، المعنى : أوحينا إليه فتكون (أوحينا) جواب (فلما) » .

ثم يقول بعد أن يستوفي الكلام على الإقحام ورأى أبي عبيدة فيه : « والموضع الحادي عشر : تكون الواو زائدة للتوكيد ، كقولك : ما رأيت أحداً إلا وعليه ثياب حسنة ، وإن شئت : إلا عليه ثياب حسنة ، وفي القرآن ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ ﴾ وفي موضع آخر : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ ﴾ » ^(١) .

(١) انظر الأزهية في علم الحروف للهروي ، وهو ممن عاش في القرنين الرابع والخامس الهجريين ، ص ٢٤٣ وما بعدها .

ولعل الزمخشري تأثر بمثل ذلك في قوله بواو الإلصاق التي تزداد بين الصفة والموصوف للتأكيد . وهو الذي جعل صاحب الكشف يقول بأن الزمخشري تابع للكوفيين في القول بزيادة الواو بين الصفة والموصوف^(١) .
أما القول بزيادة الواو مجردة عن زيادة تقابلها في المعنى فهو مما استكره الثقات وأبطلوه ، ونحن نذكر الآن مواضع الزيادة المزعومة في كتاب الله ، مما يوهم تجرده من فائدة تتحقق بوجود الواو .

أولاً : الواو بين الصفات

نسب أبو حيان إلى الكسائي القول بزيادة الواو في قوله تعالى : ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ﴾ (البقرة: ٥٣) . قال بعد أن ذكر رأي الزمخشري في عطف الفرقان على الكتاب لإفادة الجمع بين الصفتين : «أو الواو مقحمة ، أي زائدة وهو نعت للكتاب . قال الشاعر :

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهَمَامِ وَلَيْثِ الْكَيْبَةِ فِي الْمَزْدَحَمِ

قاله الكسائي وهو ضعيف ، وإنما قوله (وابن الهمام وليث) ، من باب عطف الصفات بعضها على بعض»^(٢) .

وأجاز الرضي احتمال أن يكون العطف صورياً إذا وقعت الواو بين الصفات ، وهو احتمال يبدو أن الرضي لا يميل إليه ، حيث قال بعد أن أشار إلى عطف الصفات في البيت معترضاً على المصنف : «ويجوز أن يعترض على حده بمثل هذه الأوصاف ، فإنه يطلق عليها أنها معطوفة إلا أن يدعى أنها في صورة العطف وليست بمعطوفة ، وإطلاقهم العطف عليها مجاز»^(٣) .

وقال القرطبي في الآية : «وقيل : الواو صلة ، والمعنى : آتينا موسى الكتاب الفرقان ، والواو قد تزداد في النعوت ، كقولهم فلان حسن وطويل ، وأنشد :

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهَمَامِ وَلَيْثِ الْكَيْبَةِ فِي الْمَزْدَحَمِ

(٢) البحر المحيط ٢٠٢/١ .

(١) الكشف ١١٩٨/١ .

(٣) شرح الكافية ٣١٩/١ .

أراد : إلى الملك القرم ابن الهمام ليث الكتبية ، ودليل هذا التأويل قوله عز وجل : ﴿ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ ^(١) .

وإذا كان أبو حيان قد نسب هذا الرأي إلى الكسائي وضعفه ، فإن القرطبي نسبته في موضع آخر إلى الفراء ، حيث قال في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً ﴾ (الأنبياء: ٤٨) : « وحكى عن ابن عباس وعكرمة (الفرقان ضياء) بغير واو على الحال ، وزعم الفراء أن حذف الواو والمجيء بها واحد ، كما قال الله عز وجل ﴿ إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ ۖ وَحِفْظًا ﴾ (الصفات: ٦ ، ٧) أي : حفظًا ، ورد عليه هذا القول الزجاج قال : لأن الواو تجيء لمعنى فلا تزداد » ^(٢) .

وبالرجوع إلى ما قاله الفراء يمكننا أن ننفي عنه القول بالزيادة في الآية ، وإن كان الفراء يرى الزيادة في مواضع أخرى ليس من بينها الواو الداخلة بين الصفات . يقول الفراء : « وقوله ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً ﴾ هو من صفة الفرقان ومعناه - والله أعلم - آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرنا - فدخلت الواو كما قال : ﴿ إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ ۖ وَحِفْظًا ﴾ جعلنا ذلك . وكذلك (وضياءً وذكرًا) آتينا ذلك » ^(٣) . فهو يرى أن الضياء كان قبل دخول الواو وصفًا للفرقان ، فلما دخلت الواو تعلق بفعل بعده محذوف ، وصارت الجملة معطوفة على (آتينا) الأولى ، بدليل تقدير الفعل في قوله (وضياءً وذكرًا آتينا ذلك) ، وهذا يعني أنه آتاها كتابًا جامعًا بين كونه فرقانًا وكونه ضياءً وذكرًا ، وهو المراد بالعطف وما يتضمنه من المغايرة ، وهو بذلك يسير مع القائلين بالعطف المفيد للجمع بين الوصفين ، كما قال

(٢) المصدر السابق ٤٣٥/٧ .

(١) تفسير القرطبي ٣٤١/١ .

(٣) معاني القرآن للفراء ٢٠٥/٢ .

الزمخشري : « أي آتيناها (الفرقان) وهو التوراة ، وأتينا به ضياءً وذكرًا للمتقين » ^(١) ، ومما هو دليل واضح على أن الفراء يقول بالعطف لا الزيادة في الآية ما ذكره في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزَيْنَةِ الْكَوَاكِبِ ۖ وَحِفْظًا ۖ ﴾ ، وهي الآية التي جعل الواو فيها شبيهة بالواو هنا . يقول الفراء : « قوله ﴿ إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزَيْنَةِ الْكَوَاكِبِ ۖ ﴾ ، ثم قال ﴿ وَحِفْظًا ۖ ﴾ ، لو لم تكن الواو كان الحفظ منصوبًا بـ ﴿ زَيْنَا ۖ ﴾ ، فإذا كانت فيه الواو وليس قبله شيء ينسق عليه فهو دليل على أنه منصوب بفعل مضمر بعد الحفظ ، كقولك في الكلام : وقد أتاك أخوك ومكرمًا لك ، فإنما ينصب المكرم على أن تضمير أتاك بعده » ^(٢) .

والقول الذي يليق بإعجاز القرآن أن الواو إذا دخلت بين الصفات دلت على المغايرة ، وكمال كل صفة في معناها الذي سبقت من أجله ، كما هو رأي الزمخشري ، وقياس آية على آية يجب أن يراعى فيه دلالة السياق ، واختلاف الأغراض ، إذ ليس من الدقة الاستشهاد على الزيادة في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ ﴾ بقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ نَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ (الأنعام: ١٥٤) ، فالآية الأولى في مجال تقريع بني إسرائيل على كفرهم بنعم الله ، وتوبيخهم على جرائمهم التي ارتكبوها بعد كل نعمة يمن الله بها عليهم ، فبعد أن ذكرهم بإنجائهم من عذاب فرعون ، ذكر ما أنعم به عليهم من إنزال التوراة مسجلة مكتوبة في ألواح لا يتكلفون مشقة تدوينها ، ولا يخشون نسيانها ، ثم هي عَلمٌ في الهداية والفصل بين الحق والباطل حتى لا يزيغ عنها إلا من طبع الله على قلبه ، وبعد كل ذلك يكفرون بالله ويعبدون سواه ، كما حكى الله عنهم بعد هذه الآية ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَنْقُومِ إِلَهُكُمْ أَنْفُسَكُمْ أَنْفُسُكُمْ يَأْتِيَخَذِكُمُ الْعِجَلُ ﴾ (البقرة: ٥٤) ، فـ(الفرقان) وصف جيء به هنا زيادة في التذكير على من ضل

(١) الكشف ٥٧٥/٢ .

(٢) معاني القرآن ١١٣/١ ، ١١٤ .

وبين يديه كتاب واضح المعالم ، فارق بين سبيل الرشd وسبيل الغي والضلال ، والواو أشعرت باستقلال هذا الوصف وكماله ، أما قوله تعالى في سورة الأنعام ﴿ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ ﴾ فقد جاء في معرض خطاب العرب وتذكيرهم بما أنزل الله على رسوله من الهدى ، ودعوتهم إلى التمسك بدينه وتحذيرهم من اتباع سبيل الضلال ، ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصْنُكُمْ بِمِ لَعَلَّكُمْ تُتَّقُونَ ﴾ ﴿ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴾ ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ (الأنعام: ١٥٣-١٥٥) ، فذكر كتاب موسى مع ما أنزل على الرسول غرضه اشتراك الأنبياء جميعاً في توجيه أقوامهم بالتزام شرع الله ، وتحذير لمشركي العرب أن لا يكونوا كما كان بنو إسرائيل في صدوفهم عن آيات الله حتى ضرب الله عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ، فالوضعان مختلفان والمقارنة بينهما ليست دقيقة .

أما الواو الواقعة بين الصفة والموصوف كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ (الحجر: ٤) ، فقد ذكر السمين كما نقله الجمل وجهاً لزيادة الواو . يقول الجمل : « وفي السمين : قوله ﴿ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ فيه أوجه : أحدها - وهو الظاهر - أنها واو الحال ، ثم لك اعتباران أحدهما أن تجعل الحال وحدها الجار والمجرور ويرتفع (كتاب) به فاعلاً ، والثاني أن يجعل الجار خبراً مقدماً ، و(كتاب) مبتدأ ، والجملة حال لازمة . الوجه الثاني أن الواو مزيدة ، وهذا يتقوى بقراءة ابن أبي عبلة (إلا لها) بإسقاطها ، والزيادة ليست بالسهلة . الثالث أن الواو داخلية على الجملة الواقعة صفة تأكيداً كما قال الزمخشري^(١) .

وقد ذكرت في واو الإلصاق أن رأي الزمخشري راجع إلى القول بزيادة الواو على أنها للتأكيد ، وهو نفس ما يقول به الكوفيون ، كما نقلناه عن

(١) الفتوحات الإلهية ٥٣٨/٢ .

الكشف وأيدناه بقول الهروي ، فالوجهان الثاني والثالث مما ذكره السمين وجه واحد ، وقد بينا وجهة نظرنا في هذه الواو^(١) هناك ، لكن يبدو من صنيع السمين أنه يقصد بالوجه الثاني الزيادة المجردة عن الفائدة ، وهو أمر أبطلناه مراراً كما ضعفه السمين بقوله : (والزيادة ليست بالسهلة) .

ثانياً : الواو الداخلة على ما يصلح علة

جوز القرطبي أن تكون الواو زائدة إذا دخلت على فعل مبدوء بلام التعليل ، حتى تتعلق اللام بما قبلها تعلق العلة بالمعلول ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ ﴾ (البقرة: ٢٥٩) قال القرطبي : « قوله تعالى : ﴿ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ ﴾ . قال الفراء : إنما أدخل الواو في قوله : ﴿ وَلِنَجْعَلَكَ ﴾ دلالة على أنها شرط لفعل بعده ، معناه ﴿ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ ﴾ ، ودلالة على البعث بعد الموت جعلنا ذلك وإن شئت جعلت الواو مقحمة زائدة »^(٢).

وذكر أبو حيان هذا الوجه بصيغة التمريض قائلاً : « ﴿ وَلِنَجْعَلَكَ ﴾ قيل : الواو مقحمة ، أي : لنجعلك آية »^(٣).

وقد ذكرت في الواو الفصيحة أن هذه الواو عاطفة ، وللعطف بها أسرار مما يغني عن إعادة القول هنا ، وهو كاف لرد دعوى الزيادة ، غير أنني أزيد هنا أن جعل الفعل تعليلاً للأمر بالنظر قول في غاية السقوط ، لأن إرادة الله أن يجعل منه آية للناس ليست مترتبة على النظر إلى حماره ، بل هو كما أثبت في موضعه^(٤) - استرشاداً بكلام أبي السعود - دليل على أن الله أجرى معجزة إحياء الحمار آية للعزير ، وجعل من شخص العزير وبعثه بعد موته معجزة للناس ، ممن عاصروه ومن يأتون بعدهم ، فالناس لم يشاهدوا معجزة إحياء الحمار ، وإنما شاهدوا العزير واستدلوا عليه بحفظه للتوراة ، فكان هو آية للناس ، ولو

(٢) تفسير القرطبي ١١٠٢/٢ .

(٤) انظر ص ٣٤٩ .

(١) راجع ص ١٣٥ ، ١٣٦ .

(٣) البحر المحيط ٢/٢٩٣ .

كان الفعل تعليلاً للأمر بالنظر لجاء الضمير عائداً على الحمار فيقال (لنجعلها) لأن الآية فيه .

وعلى أية حال فإن القول بالزيادة في هذا الموضع أعرض عنه جمهرة المفسرين ، ومن ذكره منهم ذكره بعبارة تدل على ضعفه ، مما يغني عن تتبعه وتكلف عناء رده .

ثالثاً : زيادة الواو في جواب الشرط

هذه هي الواو التي كانت محور خلاف بين البصريين والكوفيين ، ودار حولها الجدل فيما ورد منها في فصيح كلام العرب ، وما جاء في آيات الذكر الحكيم ، وهو الأمر الذي يجب أن يبسط له الحديث ، لأنه لا يمثل رأياً فردياً ، وإنما يمثل وجهتي نظر لمدرستين من أهم المدارس النحوية في لغة العرب . وقد لخص ابن الأنباري في كتابه «الإنصاف في مسائل الخلاف» وجهتي النظر وأدلة الفريقين . يقول : «ذهب الكوفيون إلى أن الواو العاطفة يجوز أن تقع زائدة ، وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش وأبو العباس المبرد وأبو القاسم ابن برهان من البصريين ، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز .

أما الكوفيون فقد احتجوا بأن قالوا : الدليل على أن الواو يجوز أن تقع زائدة ، أنه قد جاء ذلك كثيراً في كتاب الله تعالى ، وكلام العرب . قال الله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ ، فالواو زائدة ، لأن التقدير فيه : فتحت أبوابها ، لأنه جواب لقوله ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا ﴾ ، كما قال تعالى في صفة سوق أهل النار إليها ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتُحْتِ أَبْوَابُهَا ﴾ ولا فرق بين الآيتين... » ، ثم يمضي إلى القول : «وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا : الواو في الأصل حرف وضع لمعنى ، فلا يجوز أن يحكم بزيادته مهما أمكن أن يجري على أصله ، وقد أمكن هاهنا ، وجميع ما استشهدوا به على الزيادة يمكن أن يحمل على أصله» ^(١) .

(١) الإنصاف في مسائل الخلاف ٢/٢٤٣ .

وأود أن أنبه إلى أن مكمن الخطورة في رأي الكوفيين أنه يذهب إلى الزيادة المجردة عن أي فائدة من ذكر الواو ، فكأن ذكرها وسقوطها سواء ، كما في الآية التي استشهدوا بها من سورة الزمر . كما أنبه إلى أن أبا العباس المبرد الذي نسب إليه ابن الأنباري القول بالزيادة قال في قوله تعالى : ﴿ إِذَا السَّمَاءُ أَنْشَقَّتْ ۖ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۖ ﴾ (الانشقاق: ١، ٢) ، وهي مما استشهد الكوفيون به على زيادة الواو . قال المبرد في المقتضب : « فقوم يقولون : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴾ هو الجواب ، لأن الفاء وما بعدها جواب ، كما تكون جواباً في الجزاء ، لأن (إذا) في معنى الجزاء ، وهو كقولك : إذا جاء زيد فإن كلمك فكلمه . فهذا قول حسن جميل .

وقال قوم : الخبر محذوف لعلم المخاطب ، كقول القائل عند تشديد الأمر : إذا جاء زيد ، أي إذا جاء زيد علمت ، وكقوله : إن عشت ، ويكل ما بعد هذا إلى ما يعلمه المخاطب ، كقول القائل : لو رأيت فلاناً وفي يده السيف . وقال قوم آخرون : الواو في مثل هذا تكون زائدة ، فقوله ﴿ إِذَا السَّمَاءُ أَنْشَقَّتْ ۖ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۖ ﴾ يجوز أن يكون (إذا الأرض مدت) والواو زائدة ، كقولك : حين يقوم زيد حين يأتي عمرو . وقالوا أيضاً : إذا السماء انشقت أذنت لربها وحقت ، وهو أبعد الأقاويل ، أعني زيادة الواو» ^(١) .

ولا أدري سر نسبة القول بالزيادة في الواو إلى المبرد رغم وضوحه في تضعيف هذا الرأي ، وليس ابن الأنباري وحده الذي نسب إلى المبرد ، فقد قال الرماني في كتابه (معاني الحروف) : « واختلف العلماء في قوله ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ ، فذهب المبرد إلى أن الواو زائدة» ^(٢) .

مع أن المبرد صرح بنسبة هذا القول إلى الكوفيين . فقال « ومن قول هؤلاء : إن هذه الآية على ذلك ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّاهُ لِلْجَبِينِ ۖ ﴾ وَتَدَيَّنَهُ ﴾ (الصفات: ١٠٣، ١٠٤) ، قالوا : المعنى : نادينه أن يا إبراهيم ، قالوا : ومثل

(١) المقتضب ٧٧/٢ .

(٢) معاني الحروف ص ٦٣ .

ذلك في قوله ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا ﴾ (الزمر: ٧٣) ، المعنى عندهم : حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها ، ثم قال : «وزيادة الواو غير جائزة عند البصريين ، والله أعلم بالتأويل» ^(١) .

وقبل أن أتبع الآيات التي قيل بزيادة الواو فيها أسوق هذا النص لفضيلة الأستاذ الأكبر الدكتور عبد الرحمن تاج في رفض القول بزيادة الواو : «إن الواو لها أوضاع خاصة في اللغة ، ومعان معروفة ، ومعهود استعمالها فيها ، ومن هذه المعاني أن تكون عاطفة إذا وقعت في وسط الكلام ، فما الذي صرفها عن هذا المعنى في الآيات أو الأبيات التي زعم الكوفيون أنها فيها زائدة ، وهل وجدوا أن المعنى في هذه الآيات أو الأبيات لا يستقيم إلا إذا طرحت تلك الواو من الكلام ، فاضطروا أن يقولوا إنها زائدة ؟

إنه غير مفهوم ولا مقبول أن يُعتمد إلى حرف له معناه الوضعي في اللغة فيذكر في الكلام لا لإفادة هذا المعنى ، ولا لإرادة ما قد يراد من بعض الحروف التي تزداد للتقوية والتأكيد ، ولكنه يذكر ليلغى ويطرح ، هذا أمر عجيب ، وهو شيء لا يشهد له شاهد من لغة أو عرف ، ولا يؤيده سند معتمد من قياس أو استعمال ، إلا أن قدسية القرآن في لغته وأسلوبه وأحكامه ، لا تسمح أن يلقي القول في تفسيره أو إعرابه جزأً من غير حساب ، وأن تترك الاحتمالات غير السائغة وغير المعقولة تتسرب إلى شيء من ذلك التفسير ، أو ذلك الإعراب» ^(٢) .

وما يجب أن أنبه إليه أن الدافع إلى القول بالزيادة في هذا الموضع وراء اهتمام النحاة بالعثور على جواب للشرط ، وكأنهم يرفضون تقدير الجواب إذا أمكن الحصول عليه من الكلام المذكور ، حتى ولو كان ذلك يذهب ببلاغة الحذف ، ولذا فإن المهتمين بوجوه البلاغة من المفسرين أعرضوا حتى عن

(١) المقتضب ٧٨/٢ .

(٢) مقال نشر في مجلة الأزهر عدد المحرم ١٣٨٨ هـ .

مجرد ذكر هذا الرأي منسوباً إلى أصحابه ، وكأنهم يرون أنه من التهافت إلى درجة لا يستحق معها مجرد الإشارة إليه ، ولم يهتم به سوى المفسرين النحاة كالفراء ، والآن إلى هذه الآيات التي ادّعي فيها زيادة الواو ، لنرى كيف كان ذلك عدواناً على بلاغة النص :

١- في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُونَهُمْ بِإِذْنِهِ ۚ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِمَّا بَعَدَ مَا أَرْسَلَكُمْ مَا تُحِبُّونَ ۚ مِنْكُمْ مَن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَن يُرِيدُ الْآخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَّفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۚ ﴾ (آل عمران: ١٥٢) .

يقول الفراء : « وقوله ﴿ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ... ﴾ يقال إنه مقدم ومؤخر ، معناه : حتى إذا تنازعتم في الأمر فشلتُم ، فهذه الواو معناها السقوط » ^(١) .

ودافعُ الفراء - كما هو واضح - في إسقاطه للواو هو العثور على جواب الشرط من الكلام المذكور ، وقد أدى ذلك إلى تجاوزين : الأول : القول بزيادة الواو وعدم أدائها لأي معنى ، فوجودها وعدمها سواء ، وهو عبث نزه الله في كلامه عن مثله . والثاني : إلغاء سر التقديم في قوله تعالى : ﴿ فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ ۚ ﴾ ، وهو مبني على أن الواو لا تقتضي الترتيب ، فتقديم ما بعدها وتأخيرها سواء .

ونقول إن النظم الكريم - وهو يقص ما جرى للمسلمين في غزوة أحد - أراد الكشف عن سبب انتكاسة المسلمين بعد أن كانوا قاب قوسين من النصر الكامل ، وكيف أنهم حين صدقوا الله ما عاهدوه عليه من إخلاص النفوس ، واتحاد القلوب على كلمة الحق ، صدقهم الله وعده فدان لهم النصر ، وأوشكوا على رد الكافرين على أعقابهم منهزمين ، إلى أن بدأ يتسرب إليهم ضعف النفوس وحب الدنيا ، فكان ذلك أولى خطوات الفشل ، الذي أدى إلى التنازع ، ومن ثمّ تخلى الله عنهم فكان ما كان مما أصاب المسلمين . فالفشل هنا يعني

(١) معاني القرآن ٢٣٨/١ .

عدم استمرارهم على صدقهم مع الله في إخلاص قلوبهم وجهادهم لله ، مما كان سبباً في التنازع على شهوات الدنيا والجري وراء الغنائم ، فكان منهم فريق انصرف إلى الآخرة ، وفريق استهوته الدنيا فترك موقعه بحثاً عنها . و خلاصة المعنى في الآية أن الله صدق المؤمنين ما عاهدوه عليه حين صدقوه عهدهم معه ، إلى أن اختل هذا الصدق منهم بتسرب الدنيا إلى نفوسهم ، فتركهم الله إلى أنفسهم ، فوقع بهم ما وقع من البلاء ، فليس ها هنا شرط ولا جواب ، وهو أحد الوجوه التي ذكرها الرازي وقدمه على سواه ، وهو في رأيي أقربها إلى روح النص وبلاغته . يقول الرازي : « لقائل أن يقول : ظاهر قوله ﴿ حَتَّى إِذَا فُشِلْتُمْ ﴾ بمنزلة الشرط ، ولا بد له من الجواب ، فأين جوابه ؟ واعلم أن للعلماء هنا طريقين ؛ الأول : أن هذا ليس بشرط ، بل المعنى : ولقد صدقكم الله وعده حتى إذا فشلتم ، أي قد نصركم إلى أن كان منكم الفشل والتنازع ، لأنه تعالى كان إنما وعدهم بالنصرة وشرط التقوى والصبر على الطاعة ، فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر . وعلى هذا القول تكون كلمة (حتى) غاية بمعنى (إلى) ، فيكون معنى قوله حتى إذا : إلى أن ، أو إلى حين . الطريق الثاني : أن يساعد على أن قوله حتى إذا فشلتم شرط ، وعلى هذا القول اختلفوا في الجواب على وجوه ؛ الأول ، وهو قول البصريين : إن جوابه محذوف ، والتقدير : حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتهم من بعد ما أراكم ما تحبون منعكم الله نصره ، وإنما حسن حذف الجواب لدلالة قوله (ولقد صدقكم الله وعده) عليه ، ونظائره في القرآن كثيرة ... ثم يقول : الوجه الثاني ، وهو مذهب الكوفيين ، واختيار الفراء ، أن جوابه هو قوله وعصيتهم ، والواو زائدة » (١) .

ونلاحظ هنا أن الرازي جعل الزيادة عند الكوفيين والفراء في قوله ﴿ وَعَصَيْتُمْ ﴾ ، وهو غير ما نقلناه عن الفراء الذي جعل الزيادة في الواو من قوله ﴿ فُشِلْتُمْ ﴾ ، وهو إن صح يكون أمعن في البطلان ، لأن الفشل والتنازع

(١) مفاتيح الغيب ٦٦/٣ .

هو العصيان فكيف يكون الجواب عين الشرط ، ومعلوم أن الشرط علة الجزاء !! وقد حاول الرازي الاحتجاج له ، ولا أدري إن كان تعليلاً منه أو نقلاً عن أصحاب هذا الرأي ، « فإن قيل : إن فشلتم وتنازعتم معصية ، فلو جعلنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشيء علة لنفسه ، وذلك فاسد ، قلنا : المراد من العصيان ههنا خروجهم عن ذلك المكان ، ولا شك أن الفشل والتنازع هو الذي أوجب خروجهم عن ذلك المكان ، فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه »^(١).

فعلى تفسير المعصية بالخروج عن المكان الذي حدده الرسول للرماة تكون بلاغة الواو هنا في الجمع بين أمور متعددة عاتب الله عليها المسلمين ، وتسببت في انقطاع عون الله لهم ، أولها : فشلهم في الاستمرار على ما عاهدوا الله عليه من إخلاص الجهاد لوجهه والتجرد لحرب عدوه ، وثانيها : اختلافهم بسبب انصراف فريق إلى الله ، وفريق آخر إلى حب الدنيا ، وما كان لهذا الخلاف أن يقع في صفوف من يحاربون باسم الله وينتصرون لدينه ، وثالثها : مخالفة أمر الرسول عليه السلام . فبهذه الأمور مجتمعة استحقوا أن يتخلى الله عنهم ، بعد أن صدقهم وعده وكانوا على وشك تحقيق نصر كامل . وهو ينطبق أيضاً على القول بحذف الجواب للتهويل ، فإذا تعددت الموجبات في الشرط كان التهويل في الجواب أعظم .

٢- ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِمْ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيْبَتٍ آتَتْهُمُ الْأَوْحِيَّاتُ إِلَيْهِ لَتَنْبِتْنَهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (يوسف: ١٥) .

قال الألوسي : « وجواب (لما) محذوف إيداناً بظهوره ، وإشعاراً بأن تفصيله مما لا يحويه فلك العبارة ، ومجمله : فعلوا ما فعلوا ، وقدره بعضهم : عظمت فتنتهم ، وهو أولى من تقدير : وضعوه فيها ، وقيل : لا حذف ، والجواب : أوحينا ، والواو زائدة ، وليس بشيء »^(٢) .

وأقول : ماذا يترتب على القول بزيادة الواو في ﴿ وَأَوْحَيْنَا ﴾ ؟

(١) روح المعاني ١٢/١٩٦ .

(٢) مفاتيح الغيب ٣/٦٦ .

يترتب عليه أن يكون الغرض من الإخبار هو كشف الله حقيقة أمرهم لنبيه يوسف ، وكأنه يقول : هم بيتوا ودبروا ، والله أعلم بما يبيتون ويدبرون ، وليس هذا غرض السياق الذي أراد أن يبين بشاعة الجريمة التي ارتكبوها سليلو الأنبياء بدافع الحسد ، حيث يبتوا النية على التخلص منه ، وذهبوا به لتحقيق ما يبتوه ، متناسين ما عاهدوا أباهم عليه من حفظه ورعايته ، ثم انتقل إلى تصوير ما هو أشنع ، حيث أجمعوا ، ولم يشذ واحد منهم على إلقائه في الجب ، وذلك قمة التأمر ؛ أن يتواطأ الجميع على منكر كهذا ، ثم ترك بعد ذلك لذهن القارئ أن يتصور ما يفعله الإجماع على إيذاء غلام مسلوب الحول والإرادة ، إلى أن يلقي في البئر فيحس ما يحس من الوحشة والظلمة ، فيأتي قوله تعالى إنساناً له وتبيداً لوحشته ويأسه : ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَجِّيَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا ﴾ ، والإشارة إلى ما فعلوه به ، من إلقائه في الجب ، وليس إلى الإجماع على الفعل ، ويدل على ذلك قول الحسن ، ومجاهد ، والضحاك وقتادة : « أعطاه الله النبوة وهو في الجب على حجر مرتفع عن الماء » ^(١) ، إذ لو كان (أوحينا) جواباً لكان الإيحاء سابقاً للإلقاء ، لأنه لم يذكر قبله ما يدل على أنهم نفذوا ما أجمعوا عليه ، وهذا ما يشعر به كلام الكشف : « وإنما أوحى إليه ليؤنس في الظلمة والوحشة ، ويبشر بما يؤول إليه أمره ، ومعناه : لتتخلصن مما أنت فيه ، ولتحدثن إخوتك بما فعلوا بك » ^(٢) .

وإذا كان القائل بالزيادة يتحاشى الحذف والتقدير ، فإنه لم يصنع شيئاً ، لأن جعل « أوحينا » جواباً لا يغني عن تقدير جمل محذوفة ، تكشف عن الأحداث المطوية بعد إجماعهم على طرحه في الجب ، لأن الآية بعدها أخبرت عما حدث من مجيئهم أباهم عشاء يبكون ، ولم تذكر ماذا حدث بعد أن أجمعوا أمرهم على ما أجمعوا عليه ، وحذف الجواب ليس عزيزاً في القرآن الكريم ، خاصة فيما يراد تهويل الأمر فيه ، لتذهب النفس معه كل مذهب ، كقوله تعالى :

(١) انظر القرطبي ٣٣٧١/٥ .

(٢) الكشف ٣٠٧/٢ .

﴿ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴾ (البقرة: ١٦٥) ، فإن أي ألفاظ تقدر للجواب لا يمكن أن تُحدث في ذهن السامع ووجدانه ما يُحدثه حذف الجواب .

فالإصرار على أن يكون الجواب مذكورا كثيراً ما يدفع إلى عدم التثام الكلام وتام المعاني ، كما قال التبريزي في شرحه للمفضليات رداً على الكوفيين في قول الشاعر :

وَلَنْ سَأَلْتُ إِذَا الْكَيْفَةُ أَحْجَمَتْ وَتَبَيَّنَتْ رِعَّةُ الْجَبَانِ الْأَهْجُوجُ

يقول : « ولم يأت بجواب إن ، لأن ما بعده معطوف عليه وترك الكلام على إيهامه ، ليكون المتوهم من الكلام أعجب ، وهذا كما يفعل في (لو) إذا قيل : لو رأيت زيدا وفي يده السيف ، ثم يقطع الكلام به ولا يتعرض لبسطه وشرحه : وَحَسِبْتُ وَقَعَ سَيْفُونا بِرُءُوسِهِمْ وَقَعَ السَّحَابُ عَلَى الطَّرَافِ الْمُشْرِجِ

كل الكوفيين يجعلون الواو من (وحسبت وقع) زائدة ، ويقولون الواو للإقحام و(حسبت) جواب لئن سألت ، وهذا بعيد لأن الكلام لا يتم ولا يلتئم^(١) .

٣- ﴿ حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ﴾ (١١) وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَوْلَتْنَا قَدَ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ (الأنبياء: ٩٦، ٩٧) .

يقول الفراء : « وقوله ﴿ وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ ﴾ معناه - والله أعلم - حتى إذا فتحت اقترب ، ودخول الواو في الجواب في (حتى إذا) بمنزلة قوله : حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها^(٢) .

هذا القول بزيادة الواو في الآية منسجم مع مذهب الفراء في زيادة الواو في الجواب ، لكن أن يأتي هذا من الطبري الذي أنكر أكثر من مرة فيما نقلته عنه الزيادة في حروف المعاني ، ومنها الواو فهو أمر غريب . يقول الطبري :

(١) المفضليات ٩٢٧/٢ ، ٩٢٨ . (٢) معاني القرآن للفراء ٢١١/٢ .

« والواو في قوله ﴿وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ﴾ مقحمة . ومعنى الكلام : ﴿ حَتَّى^٢ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ﴾ ﴿٣٦﴾ وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ ﴾ ، وذلك نظير قوله : ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴾ ﴿٣٧﴾ وَتَدَيَّنَتْهُ ﴾

معناه : ناديناه ، بغير واو ، كما قال امرؤ القيس :

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الْحَيِّ وَالتَّحَى بِنَا بَطْنُ خُبْتِ ذِي حِقَافٍ عَقَنْقَلِ

يريد : فلما أجزنا ساحة الحي انتحى بنا «^(١)» .

فهل ذلك الاضطراب نتيجة لتأرجحه بين مذهبي البصرة والكوفة ؟ وهل يعقل في عمل يتناول كتاب الله أن يحدث مثل هذا التناقض في فهمه وتفسيره؟ وعلى أية حال فإن القول بزيادة الواو في ﴿وَأَقْتَرَبَ﴾ بجعله جواباً يؤدي إلى غير المراد ، من سياق الآيات التي تصور ما يحدث للكافرين يوم القيامة من الهلع وزيف الأبصار ، فجعل الجواب ﴿فَإِذَا هِيَ شَخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أدل على الغرض وأوفى بالمقام ، لأنه ليس القصد إلى بيان علامات الساعة ، وجعل ظهور يأجوج ومأجوج دليلاً على اقترابها ، حتى يجعل الجواب ﴿وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ﴾ ، لكن في عطفه على ﴿فُتِحَتْ﴾ إحياء بتطور حركة الفزع والرعب ، التي تبدأ بخروج هؤلاء القوم وما يثيره خروجهم من هلع ، يستولي على من كانوا يكذبون خروجهم ويسخرون منه ، ثم ينمو هذا الرعب والفزع كلما أحسوا باقتراب موعد الحساب ، وعنده يستولي عليهم الذهول المعبر عنه بشخص الأبصار ، وهو ما أحسن الرازي إيجازه بقوله : « والمعنى : إذا فتحت يأجوج واقترب الوعد الحق ، شخضت أبصار الذين كفروا »^(٢) .

وهو ما سار عليه في الرد على الفراء فضيلة الأستاذ الأكبر عبد الرحمن تاج : « ونقول أيضاً عما ذهب إليه الفراء في آية ﴿ حَتَّى^٢ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ ﴾ : إن رأيه فيها أوهى مما ذهب إليه في الآية السابقة : (يقصد قوله

(١) تفسير الطبري ٩٢/١٧ ط الحلبي ١٩٥٤ م .

(٢) مفاتيح الغيب ١٣٢/٦ .

تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أُخِيهِ ﴾ على قراءة شاذة بإثبات الواو في وجعل ، فإنه لا وجه لدعوى أن جواب الشرط هو قوله تعالى : ﴿ وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ ﴾ حتى يلتجئ إلى جعل الواو زائدة ، لأن جواب الشرط قد نطقت به الآية عقيب ذلك في قوله سبحانه ﴿ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْوِلُنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ ، فإن إذا الفجائية تقع كثيراً في جواب الشرط ، منفردة أو مع الفاء ... وإذا فدعوى زيادة الواو هنا في قوله سبحانه : ﴿ وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ ﴾ - كما يزعم الفراء - هي بلا شك من الإسراف في القول ، والجرأة في تفسير الكتاب العزيز من غير اعتماد على حجة أو بينة ^(١) .

٤- ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴾ ﴿ ١٢٦ ﴾ وَتَدَيَّنَتْهُ أَنْ يَتَابَرَهُ هَيْمُ ﴿ ١٢٧ ﴾ قَدْ صَدَقَتْ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿ ١٢٨ ﴾ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُئِينُ ﴿ ١٢٩ ﴾ وَقَدَيَّنَتْهُ بِذِيحٍ عَظِيمٍ ﴾ (الصافات: ١٠٣-١٠٧) .

كعادته ذكر الفراء أن جواب لما ﴿ وَتَدَيَّنَتْهُ ﴾ ، ولك أن تتأمل تعبيره (ويقال أين جواب قوله ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا ﴾ ؟ وجوابها في قوله ﴿ وَتَدَيَّنَتْهُ ﴾ ، والعرب تدخل الواو في جواب فلما و(حتى إذا) وتلقيها ^(٢) هكذا تدخل العرب الواو وتلقيها ولا أثر لها . وأقول : لو تصورنا نظم الآية بغير الواو وقارناه بما عليه النظم الكريم من إثباتها لظهر فرق الإعجاز واضحاً ، لأن العطف بالواو أشعر بعظمة الابتلاء وضخامة الصبر وشدة المعاناة ، وكأن ما طوي من الأحداث والأهوال التي تجشمها إبراهيم وابنه في سبيل تنفيذ أمر الله ، وما لقيه من الأجر العظيم ، مما لا تحيط به الكلمات ولا تعبر عنه الألفاظ ، فإذا جعلنا الجواب (ناديناه) دل ذلك على أن الوحي أعقب مجرد إسلامهما الأمر لله وبدء التنفيذ ، وهو ما يقصر عن غرض الإشادة بعظيم صبرهما

(١) مجلة الأزهر عدد المحرم ١٣٨٨ هـ بتصرف .

(٢) معاني القرآن ٣٩٠/٢ .

وصدقهما في الإيمان ، وروعة الابتلاء المعبر عنه بقوله ﴿إِنَّ هَذَا هُوَ الْبَلَاءُ﴾ ، والذي جاء الأجر عليه عظيماً أيضاً ﴿وَفَدَيْنَهُ بِذَنبٍ عَظِيمٍ﴾ ، وهذا ما أجاد الزمخشري بيانه حيث يقول : «فإن قلت : أين جواب لما ؟ قلت : هو محذوف ، تقديره : فلما أسلما وتله للجبين ﴿وَنَدَيْنَهُ أَنْ يَكْتَرِهُمَا﴾ ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾ كان ما كان مما ينطق به الحال ولا يحيط به الوصف من استبشارهما واغبتابهما وحمدهما لله وشكرهما على ما أنعم عليهما ، من دفع البلاء العظيم بعد حلوله ، وما اكتسبا في تضاعيفه بتوطين الأنفس عليه من الثواب والإعواض ، ورضوان الله الذي ليس وراءه مطلوب»^(١).

٥- قال تعالى : ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتِيحتَ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ (الزمر: ٧١).

وقال : ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَىٰ الْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِيحتَ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾

(الزمر: ٧٣).

قال ابن السجري في أماليه : «أما حذف جواب (حتى إذا) فقال أبو إسحاق الزجاج في قوله ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِيحتَ أَبْوَابُهَا﴾ : سمعت محمد بن يزيد يذكر أن الجواب محذوف ، وأن المعنى ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِيحتَ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ سعدوا ، فالمعنى في الجواب : حتى إذا كانت هذه الأشياء صاروا إلى السعادة . وقال أبو إسحاق : وقال قوم : الواو مقحمة ، والمعنى : حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها . وقال : والمعنى عندي : ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِيحتَ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ دخلوها ، وحذف الجواب ، لأن في الكلام دليلاً عليه . انتهى كلام أبي إسحاق . وأقول : إن حذف الأجوبة في هذه الأشياء

(١) الكشف ٣/ ٣٤٨ .

أبلغ في المعنى ، ولو قدر في موضع دخولها فازوا لكان حسناً ، ومثل الآية في حذف الجواب قول الشاعر :

حَتَّى إِذَا قَمِلَتْ بُطُونُكُمْ وَرَأَيْتُمْ أَبْتَاءَكُمْ شَبُورًا
وَقَلْبَتْكُمْ ظَهَرَ الْمَجْنُّ لَنَا إِنَّ اللَّئِيمَ الْعَاجِزُ الْخَبُّ

تقدير الجواب بعد قوله (وقلبتم ظهر المجن لنا) : ظهر عجزكم عنا وخبكم لنا ، وذلك على ذلك قوله إن اللئيم العاجز الخب ، وقيل : في البيت كما قيل في الآية : إن الواو مقحمة ، وليس ذلك بشيء ، لأن زيادة الواو لم تثبت في شيء من الكلام الفصيح^(١) .

ويبدو من خلال هذا النص أن القائلين بزيادة الواو يجعلون ذكرها وطرحها سواء ، فهي زيادة عارية عن الفائدة ، والقائلين بأصلاتها يتعلقون بأن البلاغة في حذف الجواب ، وهو ما أكده الرازي بقوله : « والمقصود من الحذف أن يدل على أنه بلغ في الكمال إلى حيث لا يمكن ذكره »^(٢) .

لكن السمين ، فيما نقله عنه الجمل ، يذكر أن الزيادة عند الكوفيين متضمنة غرضاً بلاغياً ، أي أنها ليست زيادة في اللفظ مجردة عن زيادة في المعنى . يقول الجمل : « عبارة السمين : في جواب إذا ثلاثة أوجه : أحدها قوله ﴿ وَفُتِّحَتْ ﴾ والواو زائدة ، وهو رأي الكوفيين والأخفش ، وإنما جيء هنا بالواو دون التي قبلها ، لأن أبواب السجون مغلقة إلى أن يجيئها صاحب الجريمة فتفتح له ، ثم تغلق عليه ، فناسب ذلك عدم الواو فيها ، بخلاف أبواب السرور والفرح فإنها تفتح انتظاراً لمن يدخلها ، والثاني أن الجواب قوله : ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا ﴾ على زيادة الواو أيضاً ، أي : حتى إذا جاءوها قال لهم خزنتها . الثالث أن الجواب محذوف ، قال الزمخشري : وحقه أن يقدر بعد خالدين اهـ »^(٣) .

(٢) مفاتيح الغيب ١٩٣/٧ .

(١) الأمالي الشجرية ٣٥٨/١ .

(٣) الفتوحات الإلهية ٦١٤/٣ .

وملاحظتنا على ما قاله السمين أن المعنى الذي ذكره لزيادة الواو غير ما قاله الكوفيون واختاره الفراء ، فهم يجعلون إثبات الواو وطرحها سواء ، وهو صريح قول الفراء : « والعرب تدخل الواو في جواب (فلما) و(حتى إذا) وتلقيها »^(١).

أما دلالة الواو على سبق الفتح انتظاراً لقدم المتقين تكريماً لهم ، فهذا لا يتأتى على وجه الزيادة ، وجعل الفعل (فتحت) جواباً للشرط ، لأن الجواب مسبب عن الشرط ، فهو تال لوقوعه وليس سابقاً له ، وإنما يتأتى هذا المعنى مع حذف الجواب ، وجعل الواو حالية ، وتقدير (قد) مع الماضي دلالة على سبقه في الوقوع ، وهو ما أوضحه الشهاب في تفسير قول البيضاوي : « حذف جواب (إذا) للدلالة على أن لهم من الكرامة والتعظيم ما لا يحيط به الوصف ، وأن أبواب الجنة تفتح لهم قبل مجيئها منتظرين » . قال الشهاب : « لأن الحذف يشعر بأنه لا ينحصر ولا يحيط به نطاق البيان والدلالة على تقدم الفتح ، لأن جملة حالية بتقدير قد ، فهم جاءوها بعد ما كانت مفتحة لهم ، كما يدل عليه مقارنته للمجيء ، والحال الماضية مشعرة بالتقدم »^(٢).

وقد أوضح الخطيب الإسكافي الفرق بين القول بالزيادة والقول بالإثبات ، وما يترتب على ذلك من فروق في اللفظ والمعنى ، فقال : « فإن قال : وهل يختلف المعنيان إذا حذفت الواو وإذا أثبتت ؟ قلت : يختلفان بأن الفتح يقع عند مجيء أهل النار ، لأن قوله (فتحت) جزاء للشرط ، وحقه إذا كان فعلاً أن لا يدخله واو ولا فاء ، ويكون عقيب الشرط ، وإذا حذف الجزاء وعطف فعل عليه ففيل : حتى إذا جاءوها وفتحت ، والتقدير : حتى إذا جاءوها وأبوابها مفتحة ، وهذا حكم اللفظ . فأما حكم المعنى فإن جهنم لما كانت أشد المحابس من عادة الناس إذا شددوا أمرها أن لا يفتحوا أبوابها إلا لداخل وخارج ، وكانت جهنم أهولها أمراً ، وأبلغها عقاباً ، أخبر عنها الإخبار عما شوهد من أحوال الحبوس التي تضيق على محبوسها ، فوقع الفتح عقيب

(١) معاني القرآن ٣٩٠/٢ .

(٢) حاشية الشهاب ٣٥٤/٧ .

مجيئهم ، ليتطابق لذلك اللفظ والمعنى ، ولم يكن هناك حذف ، وأما الجنة فلأن من فيها يتشوقون للقاء أهلها ، ومن رسم المنازل إذا بشر من فيها بإتيان أربابها إليها أن تفتح أبوابها استبشاراً بهم ، وتطلعاً إليهم ، ويكون ذلك قبل مجيئهم»^(١) .

ويتضح من هذا النص ، ومما قبله من كلام البيضاوي والشهاب ، أن معنى الانتظار الذي أفادته الواو لا يفهم إلا بجعل الواو حالية لا زائدة . وهنا دقيقة أخرى ، وهي أن الواو إذا جعلت عاطفة فهل تؤدي ما أدته وهي حالية ؟ وهل تؤديه أيضاً إذا جعلت الواو للمعية ، وهو مما قيل في وجه محتمل لها ؟

الذي يفهم من كلام الكشاف أن جعل الواو للمعية بتقدير الجواب قبلها لا يفيد ما تفيد الواو الحالية التي تدل على سبق الوقوع ، وانتظار القادمين ، كما يتضح من قوله : « وإنما حذف جواب الشرط لأنه في صفة ثواب أهل الجنة ، فدل بحذفه على أنه شيء لا يحيط به الوصف ، وحق موقعه ما بعد الخالدين ، وقيل حتى إذا جاءوها وجاءوها وفتحت أبوابها ، أي مع فتح أبوابها . وقيل : أبواب جهنم لا تفتح إلا عند دخول أهلها فيها ، وأما أبواب الجنة فمتقدم فتحها بدليل قوله ﴿ جَنَّتٍ عَدْنٍ مُّفْتَحَةٌ هُمْ الْأَبْوَابُ ﴾ ، فذلك جيء بالواو ، كأنه قيل : حتى إذا جاءوها وقد فتحت أبوابها»^(٢) ، فالرأي الأخير على جعل الواو حالية ، وهو الذي يفيد تقدم الفتح وسبق الانتظار ، أما كون الواو للمعية فهذا يعني اتحاد زمن المجيء مع فتح الأبواب ، وهو على أية حالة أبلغ من ترك الواو لأنه يعني عدم حبسهم على أبواب الجنة بل يكون وصولهم مترقباً ، فما إن بدأت بشارت ركبهم حتى أسرع الخزنة إلى فتح أبواب الجنة لهم بخلاف جعل الفتح معقباً ومترتباً على المجيء ، فهو يعني تحقير الكافرين وإذلالهم وترويعهم ، كما قال القرطبي : « وحذف الواو في قصة أهل النار لأنهم وقفوا على النار وفتحت بعد وقوفهم إذلالاً وترويعاً لهم»^(٣) .

(١) درة التنزيل وغرة التأويل ص ٤١٠ . (٢) الكشاف ٤١٠/٣ ، ٤١١ .

(٣) تفسير القرطبي ٥٧٢٩/٨ .

وأما على جعل الواو عاطفة ، فهي محتملة للمعية على ما يقوله النحاة من أن الواو العاطفة لا تقتضي ترتيباً ، إذ يصح وقوع الفعلين معاً كما يصح تقدم أحدهما على الآخر ، وحينئذ يقال فيها ما قيل في واو المعية ، أما إذا تبادر إلى الذهن تأخر ما بعدها في الوقوع فحينئذ تذهب نكتة الواو من الإشعار بكرامة الداخلين ، كما أشعر تركها بالتضييق على أهل النار ، وهو ما لا نستريح إليه . والقول بالعطف ربما يكون هو الظاهر على رأي البصريين كما يتضح من كلام ابن الأنباري الذي ذكرناه ، وهو صريح كلام السهيلي في نتائج الفكر ، حيث قال : « ولذلك حذف كثير من الجوابات في القرآن بدلالة الواو عليها ، فعلم المخاطب أن الواو عاطفة ، ولا يعطف بها إلا على شيء ، كقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِمْ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ ﴾ ، وكقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ ، وهو كثير مما يحذف فيه الجواب وعطف بالواو على المحذوف » ^(١) .

وقد أنصف الشهاب حين ضعف احتمال العطف هنا ، لأنه يذهب ببلاغة الواو وما أشعرت به من التمييز بين الكافرين والمتقين في طريقة دخول كل منهما إلى منزله وطريقة استقبالهما . يقول الشهاب : « واحتمال العطف الصادق بالمعية هنا مرجوح ، وهو كالممنوع في حكم البلاغة ، لأنه ورد في آية أخرى ﴿ جَنَّتٍ عَدْنٍ مُّفْتَحَةٌ لَهُمُ الْأَبْوَابُ ﴾ ، والقرآن يفسر بعضه بعضاً ، ومخالفته لما قبله لفظاً تقتضي مخالفته معنى ، ولا يكون إلا بما ذكر ، إذ لو قصد المعية جعل جواباً لأنه يفيد ، فالقول بأنه بالعطف يتم المرام من جملة الأوهام » ^(٢) .

ومثل القول بالزيادة في ضعفه ووهنه قول الحريري : « أنه جل اسمه لما ذكر أبواب جهنم ذكرها بغير واو ، لأنها سبعة فقال ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ

(١) نتائج الفكر ، القسم الثاني ، ص ٢١٠ . (٢) حاشية الشهاب ٣٥٤/٧ .

أَبْوَابُهَا» ، ولما ذكر أبواب الجنة ألحق بها الواو لكونها ثمانية فقال سبحانه ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ وتسمى هذه الواو واو الثمانية^(١).

وقد رد ابن هشام هذا الزعم بقوله : « لو كان لواو الثمانية حقيقة لم تكن الآية منها ، إذ ليس فيها ذكر عدد البتة ، وإنما فيها ذكر الأبواب ، وهي جمع لا يدل على عدد خاص ، ثم الواو ليست داخلية عليه ، بل على جملة هو فيها »^(٢).

وأعتقد أن الحريري يجعل الواو حرفاً زائداً للدلالة على انتهاء عقد تام واستئناف عقد آخر ، بدليل قوله بعد النص الذي نقلناه عنه مباشرة : « ومما ينتظم أيضاً في إقحام الواو ما حكاه أبو إسحاق الزجاج قال : سألت أبا العباس المبرد عن العلة في ظهور الواو في قولنا (سبحانك اللهم وبحمدك) ، فقال : إني قد سألت أبا عثمان المازني عما سألتني عنه فقال : المعنى : سبحانك اللهم وبحمدك سبحتك »^(٣) ، فقوله : (ومما ينتظم أيضاً في إقحام الواو) دليل على أن ما قبله هو من الإقحام أيضاً ، وبدليل أن (سبحانك اللهم وبحمدك) قيل فيه بزيادة الواو كما نص الحريري ، وأكد ابن هشام بقوله : « واختلف في (سبحانك اللهم وبحمدك) فقيل جملة واحدة على أن الواو زائدة ، وقيل جملتان على أنها عاطفة »^(٤).

وقد ذهب القاسمي إلى أن من يقول بواو الثمانية يذهب إلى كونها استئنافاً أو شبيهة به ، وعبارته : « وهي على قول مثبتها الداخلة على لفظ الثمانية على سرد العدد ذهاباً إلى أن بعض العرب إذا عدوا قالوا : ستة سبعة وثمانية ، إيداناً بأن السبعة عدد تام ، وأن ما بعده عدد مستأنف ، فأشبهت واو الاستئناف »^(٥). وهذا الاستئناف لا يمكن أن يتأتى إلا على تقدير جواب قبل الواو ، إذ ليس معقولاً أن يستأنف كلام قبل تمام جواب الشرط ، وحينئذ لا تكون الواو زائدة ، وقد ردنا القول بالواو الاستئنافية المجردة عن العطف ، فلا داعي لإعادة ما ذكرناه .

(٢) المغني ٣٦/٢ .

(٤) المغني ٩٧/١ .

(١) درة الغواص ص ٣١ .

(٣) درة الغواص ٣١ ، ٣٢ .

(٥) محاسن التأويل للقاسمي ٥١٥٢/١٤ ، ٥١٥٣ .

وقد ذهب المالقي إلى أن القول بواو الثمانية لا يعني أنها نوع خاص غير واو العطف أو واو الحال وإنما القصد به الدلالة على معنى زائد عن كونها عاطفة أو حالة مع بقاء الواو على أصلها . يقول : « وأما واو الثمانية فهي التي في نحو قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ ، قال بعضهم : الواو هنا تدل على أن أبواب الجنة ثمانية ، وقوله تعالى : ﴿ وَالنَّاهُوتِ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ (التوبة: ١١٢)، لأنها أتت في الثامن من الأسماء التي قبلها ، وقوله تعالى ﴿ وَابْتَكَّرَ ﴾ (التحریم: ٥) أتت في الثامن بعد السبعة الأسماء قبلها ، وقوله تعالى : ﴿ وَثَابَتُهُمْ كَكَثِيمٍ ﴾ (الكهف: ٢٢) ، وهذه الواو وإن وقعت دالة على الثمانية أو في الثامن لا يخرجها ذلك عن معنى العطف ، أو واو الحال في مثل ﴿ فُتِحَتْ ﴾ كما ذكر ، ووقعت في الثامن بالعرض لا بالقصد ، فاعلمه ^(١) .

فإذا كان هذا غرضهم من القول بواو الثمانية فنحن لا نعارضه كدلالة زائدة في معنى الواو مع أدائها معنى العطف أو الحال ، بشرط أن تكون دلالتها هذه مطردة في الأساليب العربية ، وهو غير صحيح .

وقد أعجبني في إبطال ذلك الفيروزابادي في بصائر ذوي التمييز ، حيث قال في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُطِيعْ كُلَّ حَلَّافٍ مِّمِّينٍ ﴾ ﴿ هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَعِيمٍ ﴾ ﴿ مُنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴾ ﴿ عَتِلَ بَعْدَ ذَلِكَ زَيْمٍ ﴾ (القلم: ١٠-١٣) قال : « قوله ﴿ حَلَّافٍ مِّمِّينٍ ﴾ إلى قوله ﴿ زَيْمٍ ﴾ تسعة أوصاف ، ولم يدخل بينها واو العطف ، ولا بعد السابع ، فيدل على ضعف القول بواو الثمانية » ^(٢) .

بعد هذا العرض يتضح أن القول بزيادة الواو لا يعتمد على دليل ناهض ، ولا يرقى إلى حس هذه اللغة ، ولا يلائم طبيعة العربي التي تحرص على الإيجاز والتركيز ، وترفض التطويل والحشو ، وهو إن كان عدواناً على تراث هذه الأمة فهو على قمة الإعجاز في بيان هذه اللغة من كلام رب العالمين أشد عدواناً .

(١) رصف المباني في شرح حروف المعاني ص ٤٢٦ .

(٢) بصائر ذوي التمييز ٤٧٦/١ .

الواو الاعتراضية

خالف البيانون ما اصطلاح عليه النحاة في الجملة الاعتراضية ، حيث اشترط جمهور النحاة أن تكون الجملة المعترضة واقعة بين جزأي كلام يتطلب أحدهما الآخر ويرتبط به في حكم الإعراب ، كأن تقع بين مبتدأ وخبر ، وفعل ومفعول ، أو شرط وجوابه ، أو معطوف ومعطوف عليه ، وغير ذلك مما يتوقف فيه إعراب الثاني على الأول .

أما البيانون فالاعتراض عندهم يأتي في أثناء الكلام ، كما يأتي بين كلامين متصلين معنى ، وإن لم يتصلا لفظاً . يقول السبكي : « وكون الواقع بين الكلامين المتصلين ، معنى لا لفظاً ، جملة اعتراضية ، هو اصطلاح أهل المعاني ، لنظرهم إلى المعنى . أما النحاة فلا يسمونها اعتراضية حتى يكون ما قبلها وما بعدها بينهما اتصال لفظي ، والزمخشري يكثر منه ذكر الاعتراض في شيء بين كلامين بينهما اتصال معنوي ، فيعترض عليه النحاة بأنه ليس ذلك باعتراض ، ولا اعتراض عليه ، لأنه لا يمشی على اصطلاح أهل هذا العلم ما أمكنه »^(١) .

وقد أجاز الزمخشري وقوع الاعتراض في آخر الكلام ، وكأنه لا يشترط وقوعه بين جزأي كلام أو كلامين متصلين ، فهو كثيراً ما يطلقه على ما يسمى « بالتذييل » في عرف البلاغيين ، وهو ما نبه إليه الخطيب القزويني ، فقال : « ومن الناس من لا يقيد فائدة الاعتراض بما ذكرناه ، بل يجوز أن يكون دفع توهم ما يخالف المقصود . وهؤلاء فرقتان : فرقة لا تشترط فيه أن يكون واقعاً في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى ، بل يجوز أن يقع في آخر كلام

(١) عروس الأفراح ٢٣٨/٣ .

لا يليه كلام ، أو يليه كلام غير متصل به معنى . وبهذا يشعر كلام الزمخشري في مواضع من الكشف ، فالاعتراض عند هؤلاء يشمل التذييل»^(١) .

وقد أكد ابن هشام هذا الاختلاف بين البيانين والنحاة فقال : « للبيانين في الاعتراض اصطلاحات مخالفة لاصطلاح النحويين ، والزمخشري يستعمل بعضها ، كقوله في قوله تعالى : ﴿ وَخَنُّ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ : يجوز أن يكون حالاً من فاعل (نعبد) أو من مفعوله لاشتمالها على ضميريهما ، وأن تكون معطوفة على (نعبد) ، وأن تكون اعتراضية مؤكدة ، أي : ومن حالنا أنا مخلصون له التوحيد ، ويرد عليه مثل ذلك من لا يعرف هذا العلم ، كأبي حيان توهماً منه أنه لا اعتراض إلا ما يقوله النحوي ، وهو الاعتراض بين شيئين متطالين»^(٢) .

وما يعنيني هنا هو موقع الواو إذا تصدرت جملة الاعتراض ، ما هي ؟ وما دورها في الربط حين تقع بين جزأي كلام ، أو بين كلامين متصلين معنى لا لفظاً ، أو في آخر الكلام ؟

فما استقر لدى النحاة والبلاغيين ، واصطلحوا عليه ، أن الواو التي تتصدر الجملة المعترضة تسمى واواً اعتراضية ، وهي غير الواو العاطفة والحالية ، فقد جاء في « معاهد التنقيص على شواهد التلخيص » عند بيان الشاهد من قول الشاعر :

إِنَّ الثَّمَانِينَ - وَبُلِّغَتْهَا - قَدْ أَخَوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانٍ

« الشاهد فيه الاعتراض ، ويسمى الالتفات ، وهو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة سوى دفع الإيهام ، وهو هنا الدعاء في قوله (وبلغتها) ، لأنها جملة معترضة بين اسم إن وخبرها ، والواو فيه اعتراضية ، ليست عاطفة ولا حالية»^(٣) . ولعل السبب في إخراج هذه الواو عن أصلها من العطف ، هو أن الجملة الاعتراضية

(٢) مغني اللبيب ٥٦/٢ .

(١) الإيضاح ٢٤٦/٣ .

(٣) معاهد التنقيص على شواهد التلخيص ٣٧٠/١ .

جملة مستقلة ليست مرتبطة بما قبلها ، فلا مجال للربط بالواو العاطفة . وممن صرح باستقلال الجملة عما قبلها الرضي في شرحه للكافية ، فقال : « واعلم أن الواو التي تدخل على (لاسيما) في بعض المواضع كقوله (ولا سيما يوماً بدارة جلجل) اعتراضية ، كما في قوله : (فأنت طلاق والطلاق ألية) . إذ هي مع ما بعدها بتقدير جملة مستقلة » ^(١) . والجمل في قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ﴾ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴿ (الأعراف: ١٠١، ١٠٢) . أجاز في قوله ﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِّنْ عَهْدٍ ﴾ العطف والاعتراض فقال : « فهذه الجملة اعتراض ، وقعت في آخر الكلام ، فإن الاعتراض في الآخر جائز ، فليست مرتبطة بما قبلها ، ومن جعلها مرتبطة به فسر الضمير بالأمم السابق ذكرها » ^(٢) .

فكان الضمير إذا عاد على الكافرين ارتبطت الجملة بما قبلها على سبيل العطف ، وإذا جعل الضمير للناس انفصلت الآية عما قبلها وكانت اعتراضاً . ومعنى ذلك أن الكلام المعترض مستأنف ، والواو استئنافية . وهو صريح كلام الجمل في قوله تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَكِن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ (البقرة: ٢٤) : « جملة ﴿ وَلَكِن تَفْعَلُوا ﴾ معترضة بين الشرط وجوابه ، وواوها ليست عاطفة ، بل للاستئناف ، فلا محل لها من الإعراب ، لأنها لم تقع موقع المفرد ، ولا يصح كونها حالاً ، لأن واو الحال لا تدخل على جملة مستأنفة ، ومعنى الاعتراض في الغالب التوكيد ، ويجيء لغيره بحسب المقام » ^(٣) .

وقد أطلق ابن القيم على الجمل الاعتراضية مصطلح « الفك » ، وهو « أن يفصل المصراع الأول من المصراع الثاني ، أو الفقرة الأولى من الفقرة الثانية ، أو الجملة الأولى من الجملة الثانية ، ولا تتعلق الثانية بشيء من معنى

(١) شرح الكافية للرضي ٢٤٩/١ . (٢) الفتوحات الإلهية ١٧١/٢ .

(٣) المصدر السابق ٢٩/١ .

الأولى...» ، ثم قال : « وهذا النوع منه في القرآن كثير ، فإنه يأتي بجملة إثر جملة ليس لها تعلق بالتي قبلها ، والنحاة يسمون ذلك الجمل المعترضة »^(١) .

ولا أعتقد أن مثل هذا التعريف للجملة المعترضة يليق بنظم القرآن الكريم الذي تتربط فيه الجمل ، وتلتئم فيه المعاني آخذاً بعضها بحجز بعض ، حتى جعل ذلك التلاؤم والتآخي مدار إعجازه . كما أن الزمخشري صرح أكثر من مرة في تفسيره بأن الجملة المعترضة لا بد أن تكون وثيقة الصلة بما اعترضت فيه . ففي قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَكْذِبُوا فَقَدْ كَذَّبْتُمْ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَلُغُ أَلْمُيِّنُ ﴾ (العنكبوت: ١٨) ، أجاز الزمخشري أن تكون اعتراضاً بين طرفي قصة إبراهيم خطاباً لقريش ، ثم قال : « فإذا كانت خطاباً لقريش ، فما وجه توسطها بين طرفي قصة إبراهيم ، والجملة أو الجمل الاعتراضية لا بد لها من اتصال بما وقعت معترضة فيه ؟ ألا تراك لا تقول : مكة - وزيد أبوه قائم - خير بلاد الله ؟ قلت : إيراد قصة إبراهيم ليس إلا إرادة للتفيس عن رسول الله ﷺ ، وأن تكون مسلاة له ومتفرجاً بأن أباه إبراهيم خليل الله كان ممنوعاً بنحو ما منى به من شرك قومه وعبادتهم الأوثان »^(٢) ، وربما يكون هناك مانع آخر من العطف إلى جانب الحكم باستئناف الجملة المعترضة واستقلالها عما قبلها ، وهو أنها تقع تأكيداً لما هي معترضة فيه ، وهم قد قرروا أن التوكيد لا يعطف على المؤكد ، فإذا قال الزمخشري : « والاعتراضات في الكلام لا تساق إلا للتوكيد »^(٣) ، كان ذلك دافعاً للبحث عن معنى آخر لهذه الواو غير كونها عاطفة ، فلا عليهم أن يسموها اعتراضية . على أن ما قاله الزمخشري لم يسلم به علماء البيان ، فقال السعد : « وأما اشتراط كونه للتأكيد فما لم نسمعه »^(٤) .

وقال العلوي في حاشيته : « الفرق بين المعترضة والمؤكد ، مع أن المعترضة أيضاً مؤكدة ، هو أن المعترضة أحسن موضعاً ، وألطف مسلماً ،

(٢) الكشف ٢٠١/٣ .

(١) الفوائد المشوق لعلوم القرآن ص ٢٢٤ .

(٤) حاشية السعد ١٥١/١ .

(٣) المصدر السابق ٥٧/٢ .

وفيه مع التوكيد الاهتمام بشأنها لتخللها بين الكلام . وقيل : إذا كانت معترضة كانت علة للحكم ، وفيما قيل نظر ، لأن المعترضة قد لا تكون مؤكدة ، ولا علة للحكم ، كـ «بُلِّغْتُهَا» في قوله :

إِنَّ الثَّمَانِينَ — وَبُلِّغْتُهَا — قَدْ أَخَوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانٍ

فإن الدعاء للمخاطب الممدوح ببلوغ الثمانين لا يؤكد احتياج الشاعر إلى ترجمان ، وكذا لا يوجب^(١) .

والآن نتساءل : ما الفرق بين أن تأتي الجملة المعترضة بالواو ، وأن تأتي بغيرها ؟ وأي جدوى من وجود هذه الواو الاعتراضية إذا لم تقم بدور لفظي في الإشراف في الحكم ، ولا بدور معنوي في الوصل بين الجمل ؟

فإن كان وجودها وعدمها سواء فهذا عين الزيادة التي رفضناها من قبل ، ونزهدنا نظم القرآن عنها . وإن قيل إنها استئنافية فقد أثبتنا من قبل أيضاً أن الاستئناف ليس معنى من معاني الواو ، وإنما هو يؤول إلى العطف ، وذلك لأن الاستئناف يتم بغيرها ، وهو بدونها أولى وأمكن ، فإذا وقعت قبل جملة مستأنفة كان الغرض منها ربطها بما قبلها عن طريق العطف الجملي .

فليس أماننا إلا أن نقول إن الواو خلقت للربط ، وهو معنى أصيل فيها لا يفارقها ، سواء كانت عاطفة أو اعتراضية أو جالية .

وعليه فإن الاعتراض إذا وقع بين جزأي كلام أو بين كلامين متصلين ، فإن الجملة المعترضة مقدمة من تأخير اهتماماً بشأنها ، وتحقيقاً لغرض يتطلبه المقام ، فإذا أريد بيان علاقة هذه الجملة بما اعترضت فيه فلتؤخر إلى موضعها ، ثم نبحت بعد ذلك عن وجه ربطها بما قبلها ، فإن كانت بالواو فإننا سنجد المناسبة التي تقتضي الجمع ، وأداء الواو لوظيفتها في الربط بين الجمل أو الأغراض ، وهو نفس ما تؤديه الواو العاطفة ، وما استخرجه المفسرون

(١) تحفة الأشراف ١١٦/١ ، ١١٧ .

والبلاغيون من أغراض الاعتراض وأسرار بلاغته ، هو نكتة تقديم الجملة المعترضة .

وهذا القول بتقديم جملة الاعتراض من تأخير هو رأي ابن عباس رضي الله عنهما . ففي قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۖ ۝ قِيمًا ۖ ﴾ (الكهف: ٢٠١) ، قال القرطبي : « وجمهور المتأولين أن في أول هذه السورة تقديمًا وتأخيرًا ، وأن المعنى : الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب قيمًا ولم يجعل له عوجًا » ^(١) .

وقال الشهاب : « من جعله في نية التأخير كالواحدي وابن عطية ، والطبري جعل قوله ﴿ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۖ ﴾ اعتراضًا لا حالًا ، كما يوهمه كلام المصنف رحمه الله ، وارتضاه في البحر ، ورواه الطبري عن ابن عباس رضي الله عنهما ، فإن قلت : إذا كان منقولاً عن ابن عباس ، وناهيك به جلالة ومعرفة بدقائق اللسان ، فما وجهه ؟ قلت : ذكر السمين في غير هذه السورة أن ابن عباس حيث وقعت جملة معترضة في النظم ، يجعلها مقدمة من تأخير ، ووجهه أنها وقعت بين لفظين مرتبططين ، فهي في قوة الخروج من بينهما » ^(٢) . فإذا كان الأمر على نية التأخير في الآية ، فما الذي يمنع من كون هذه الجملة التي اعترضت بين الحال وصاحبها ، أن تكون معطوفة على جملة « أنزل الكتاب » ، وتكون إخباراً عن هذا الكتاب بعدم الاختلال في لفظه أو التناقض في معناه ، كما أخبر بأنه قيم أي مستقيم معتدل ، لا إفراط فيه ولا تفريط ، ويكون الغرض من تقديم نفي العوج الاهتمام به ، لأنه موطن الإعجاز والتحدي للعرب في لغته وبيانه .

وفي قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمٌ وَرَعْدٌ وَنَارٌ سَاطِعَةٌ فِي السَّحَابِ مِثْلُ بَرْقٍ ۚ يَخْرُجُ فِيهَا الصَّاعِقُ حَذَرَ الْمَوْتِ ۗ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ۝ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ۖ ﴾ (البقرة: ١٩، ٢٠) .

(١) تفسير القرطبي ٣٩٦٩/٦ .

(٢) حاشية الشهاب ٧٣/٦ .

ذهب الزمخشري إلى أن قوله عز وجل : ﴿ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾^(١) ، وعلق عمر الفارسي في الكشف بقوله : « قوله (وهذه الجملة اعتراض لا محل لها) أراد بكونها اعتراضاً أنها من تنمة التمثيل ، وأصله والله محيط بهم ، فوضع الظاهر موضع المضمَر »^(٢) .

فكيف تجعل الجملة اعتراضاً وهي من تنمة التمثيل ، مع جزمهم بأن الاعتراض يأتي زائداً على أصل الكلام ، كما يقضي به وضعه في باب الإطناب؟ هل لأن في هذه الجملة عموماً في لفظ الكافرين فيكون اعتراضاً تذييلياً ؟ هذا ما نفاه صاحب الكشف بجعل الكافرين من وضع الظاهر موضع المضمَر ، وكأن العدول إلى الظاهر للتسجيل عليهم بالكفر .

هل لأنه لا علاقة بين هذه الجملة وما قبلها ؟

الحق أن المناسبة ظاهرة كالشمس بين قوله ﴿ تَجْعَلُونَ أَصَابِعُكُمْ فِيءِ إِذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾ وبين قوله ﴿ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ ، إذ إنهم يبالغون في حماية أنفسهم من أصوات الرعد والبرق ، بوضع أصابعهم في آذانهم ، أملأ في النجاة والهرب من الموت الذي يتوقونه ويحذرونه ، ولكن هذه المحاولة تبوء بالفشل لأن الله لهم بالمرصاد ، وعذابه يحيط بهم من كل جانب ، فلا مهرب ولا مفر من سلطان الله ، فالتقابل بين الجملتين واضح جلي ، بين محاولة للنجاة والفرار من الموت ، وقطع لأسباب هذه المحاولة . هذه المناسبة بين الجملتين هي التي جعلها السعد نكتة الاعتراض فقال : « والنكتة في الاعتراض التنبيه على أن الحذر من الموت لا يفيد »^(٣) .

ربما يقال إن عدم التناسب بين الجملتين لكون الأولى فعلية والثانية اسمية يضعف العطف ، ونقول إن عطف الاسم على الفعلية ليس بعزيز في القرآن الكريم لإفادة الثبوت والدوام ، وهو أبلغ مما لو قيل (وأحاط الله بهم) ، لأن

(١) انظر الكشف ٢١٨/١ .

(٢) كشف الكشاف ١٥٠/١ .

(٣) حاشية السعد ١٣٥/١ .

الاتفاق في الاسمية والفعلية يحسن الوصل إذا لم يكن هناك غرض من المخالفة . قال البناني في التجريد : « (ومن محسنات الوصل) بعد وجود المصحح (تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية) ، وتناسب (الفعلين في المضي والمضارعة) ، فإذا أردت مجرد الإخبار من غير تعرض للتجدد في إحداهما وللثبوت في الأخرى قلت : قام زيد وقعد عمرو ، وكذا زيد قائم وعمرو قاعد (إلا لمانع) مثل أن يراد في إحداهما التجدد وفي الأخرى الثبوت فتقول : قام زيد وعمرو قاعد » ^(١) .

وفي قوله تعالى : ﴿ فَسُبْحَنَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴾ ^(٢) وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴾ (الروم: ١٧، ١٨) قال الزمخشري : « وقوله ﴿ وَعَشِيًّا ﴾ متصل بقوله ﴿ حِينَ تُمْسُونَ ﴾ ، وقوله ﴿ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ اعتراض بينهما » ^(٣) .

فأي مانع من جعل هذه الجملة المعترضة معطوفة على الجملة التي اعترضت بين جزأها ، فيكون أصل النظم : « فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وعشيًّا وحين تظهرون وله الحمد في السماوات والأرض » ، وتكون الواو دالة على الجمع بين التسييح والتحميد ونحن نقرن بينهما دائماً كقولنا : سبحان الله وبحمده ، ويكون سر التقديم المبادرة إلى تنزيهه سبحانه وتعالى عن الانتفاع بتسييحهم لأنه الغني ، والخلق جميعاً فقراء إليه ، وهي النكتة التي ذكروها في الاعتراض . قال الجمل : « ونكتته أن تسييحهم لنفعهم لا له ، فعليهم أن يحمده إذا سبحوه لأجل نعمة هدايتهم إلى التوفيق » ^(٣) .

والزمخشري كثيراً ما أجاز في الواو المتصدرة لجملة الاعتراض أن تكون عاطفة ، وأن تكون اعتراضية ، وقرر المعنى على الوجهين بما يفيد أداء الواو لمعنى الجمع ، مما يترك علامة استفهام حول ما إذا كان الزمخشري يرى أداء

(١) تجريد البناني على مختصر السعد ٨٠/٢ .

(٢) الكشف ٢١٧/٣ .

(٣) الفتوحات الإلهية ٣٨٨/٢ .

الواو الاعتراضية لوظيفتها في الربط بين الجمل - وهو ما نرجحه - أو أنه يجردها من هذه الوظيفة كما يحاول شراحه وغيرهم أن يفهموه منه ، بناء على حكمهم بقطع العلاقة بين جملة الاعتراض وما اعترضت فيه .

قال صاحب الكشاف في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونََ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا ۚ وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ۚ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴾ (يونس: ١٣) : (وقوله ﴿ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ يجوز أن يكون عطفاً على ﴿ ظَلَمُوا ﴾ ، وأن يكون اعتراضاً ، واللام لتأكيد النفي ، يعني وما كانوا يؤمنون حقاً تأكيداً لنفي إيمانهم ، وأن الله قد علم منهم أنهم يصرون على كفرهم ، وأن الإيمان مستبعد منهم ، والمعنى : أن السبب في إهلاكهم هو تكذيبهم الرسل ، وعلم الله أنه لا فائدة في إهلاكهم بعد أن لزموا الحجة ببعثة الرسل^(١) ، فالمعنى على ما قرره أن السبب في إهلاكهم هو اجتماع أمرين : أولهما : تكذيبهم المفهوم من قوله تعالى ﴿ لَمَّا ظَلَمُوا ﴾ ، وثانيهما : علم الله بإصرارهم على الكفر بحيث لو أهملوا لما آمنوا ، ودخلت الواو للجمع بينهما وهو شأن الواو العاطفة ، وهو نفس المعنى الذي أفاده الاعتراض ، فتكون الواو الاعتراضية قد أدت ما أدته الواو العاطفة من الربط والدلالة على الجمع . لكن السعد في حاشيته يحاول إيجاد فرق بينهما بجعل الجملة على وجه الاعتراض مقررة لمعنى الجملة السابقة .

يقول السعد : « قوله (يجوز أن يكون عطفاً على ظلموا) لأن معناه إحداث التكذيب ، ومعنى هذا الإصرار عليه بحيث لا فائدة في إهلاكهم ، ولهذا ذكر في حاصل المعنى أن السبب في إهلاكهم هذان الأمران . وهذا ظاهر على تقدير العطف ، وأما على تقدير الاعتراض فلا لأنه أيضاً لتقرير ما تخلل هو بينه ، وهو إفادة السببية^(٢) .

(٢) حاشية السعد ٥٤٠/٢ .

(١) الكشاف ١٧٧/٢ .

فجعل جملة الاعتراض تقريراً لما قبلها لا ينفي معنى الجمع في الواو ؛ لأن التقرير هنا بزيادة سبب آخر ، يؤكد عدل الله في إهلاكهم ، وهو وجه مصحح لعطف التوكيد على المؤكد .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَادْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتْ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ﴾ (الأحقاف: ٢١) ، أجاز الزمخشري احتمالي العطف والاعتراض . وفسر المعنى على الوجهين بما يحقق معنى الجمع في الواو ويفيد الدلالة على الربط . قال الزمخشري : « والمعنى أن هوداً عليه السلام قد أنذرهم فقال لهم : لا تعبدوا إلا الله إني أخاف عليكم العذاب ، وأعلمهم أن الرسل الذين بعثوا قبله والذين سيعثون بعده كلهم منذرون نحو إنذاره ، وعن ابن عباس رضي الله عنه يعني الرسل الذين بعثوا قبله والذين بعثوا في زمانه ، ومعنى ﴿ وَمِنْ خَلْفِهِ ﴾ على هذا التفسير ، ومن بعد إنذاره . هذا إذا علقت ﴿ وَقَدْ خَلَتْ النُّذُرُ ﴾ بقوله : ﴿ أَنْذَرَ قَوْمَهُ ﴾ ^(١) .

فهذا على احتمال العطف ، والواو دالة على الجمع بين أمرين هما إنذار هود لقومه بعبادة الله ، وإخباره بأن هذه هي سنة المرسلين قبله وبعده في الإنذار ، ثم يقول : « ولك أن تجعل قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ خَلَتْ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ ﴾ اعتراضاً بين ﴿ أَنْذَرَ قَوْمَهُ ﴾ ، وبين ﴿ أَلَّا تَعْبُدُوا ﴾ ، ويكون المعنى : واذكر إنذار هود قومه عاقبة الشرك والعذاب العظيم ، وقد أنذر من تقدمه من الرسل ومن تأخر عنه مثل ذلك ، فاذاكرهم ^(٢) ، فالواو هنا مفيدة أيضاً لما أفادته العاطفة من الربط والجمع ، حيث ربطت بين قوله ﴿ وَقَدْ خَلَتْ النُّذُرُ ﴾ وقوله ﴿ وَادْكُرْ أَخَا عَادٍ ﴾ ، لإفادة الجمع بين تذكير الرسول عليه السلام بقصة هود مع قومه وما أنذرهم به من عقاب الله ، وتذكيره بإنذار الأنبياء من قبل هود ومن بعده . والفرق أن الواو الأولى ربطت ما بعدها بالجملة المتعلقة بإذ ، وهذه ربطتها بجملة ﴿ وَادْكُرْ ﴾ ، فهو كالفرق بين عطف المفردات وعطف الجمل .

(١) الكشف ٥٢٣/٣ .

(٢) المصدر السابق ٥٢٤/٣ .

على أن الضابط الذي يميز بين الواو العاطفة والواو الاعتراضية كثيراً ما يهتز لدى البلاغيين ، بل يكاد ينمحي عند الاختبار الحقيقي أمام نماذج القرآن الكريم .

ففي قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ (غافر: ٧) .

نجد جملة ﴿ وَيُؤْمِنُونَ بِهِمْ ﴾ وقعت بين معطوف ومعطوف عليه ، أي وقعت في أثناء كلام متصل ، وهي جملة جاءت لزيادة معنى ، لأن كون حملة العرش مؤمنين بالله أمر مقرر ، وهو مفهوم أيضاً من قوله ﴿ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ ، فلم يستطع البلاغيون أن ينكروا أنها من صور الإطناب ، ولكنهم لم يعدوها في الإطناب بالاعتراض ولا في أي صورة من صور الإطناب التي ذكروها في مصنفاتهم . قال البناني مبيناً وجه الإطناب في هذه الجملة : « (فإنه لو اختصر) ، أي ترك الإطناب ، فإن الاختصار قد يطلق على ما يعم الإيجاز والمساواة كما مر (لم يذكر ويؤمنون به) لأن إيمانهم لا ينكره ، (أي لا يجهله (من يثبتهم) ، فلا حاجة إلى الإخبار به لكونه معلوماً ، (وحسن ذكره) أي ذكر قوله - ويؤمنون به - (إظهار شرف الإيمان ترغيباً) ، وكون هذا الإطناب بغير ما ذكر من الوجوه السابقة ظاهر بالتأمل »^(١) .

وعلق الإنبائي على ذلك بقوله : « وأما أنه ليس من الاعتراض فمشكل إذا بنينا على ما تقرر من أن جملة الاتصال بين الكلامين أن يكون الثاني معطوفاً على الأول ، ولا شك أن جملة (يستغفرون لمن في الأرض)^(٢) معطوفة على جملة (يسبحون) فيكون ما بينهما اعتراضاً ، والانفصال عن ذلك بأن الواو للعطف لا يتم إلا بتعيين كونها كذلك وليس بممتعين ، لاحتمال أن تكون اعتراضية - نعم المتبادر كونها للعطف ، فيخرج عن الاعتراض على هذا ، فافهم »^(٣) .

(١) تجريد البناني على مختصر السعد ١٢٧/٢ .

(٢) الذي عليه التلاوة « ويستغفرون للذين آمنوا » .

(٣) تقرير الإنبائي على التجريد ١٢٧/٢ .

نعم ، لقد فهمت أن البلاغيين لم يستطيعوا التصريح بالاعتراض هنا لأن الزمخشري الذي يقتفون أثره في نظم القرآن الكريم لم يصرح بذلك ، ولو صرح به لما وجدوا مانعاً من القول به . قال الزمخشري : « فإن قلت : ما فائدة قوله : ﴿ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ ، ولا يخفى على أحد أن حملة العرش ومن حوله من الملائكة الذين يسبحون بحمد ربهم مؤمنون ؟ قلت : فائدته إظهار شرف الإيمان وفضله والترغيب فيه » ^(١) ، فلما لم يقل الزمخشري إنه اعتراض مع ما يفهم منه من الزيادة على أصل الكلام ووروده بين متصلين معنى ولفظاً لم يعدوه من الاعتراض وإن جعلوه من الإطناب وعجزوا عن وضعه في إحدى صورته فظل مثلاً فرداً لم يذكروا له أخاً .

ثم لتأمل ما فرقوا به بين الواو الحالية والواو الاعتراضية فيما أجاز فيه الزمخشري الاحتمالين ، فقد قال في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَخَذْتُمُ الْعَجَلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴾ (البقرة: ٩٢) : « يجوز أن يكون حالاً ، أي : عبدتم العجل وأنتم واضعون العبادة في غير موضعها ، وأن يكون اعتراضاً ، بمعنى : وأنتم قوم عادتكم الظلم » ^(٢) ، فأنا أفهم أن جعل الجملة الحالية يعني تقييد اتخاذهم العجل بحال تلبسهم بالظلم ، وفيه زيادة توبيخ لبني إسرائيل على هذه الجناية ، مما يوحى ببشاعة ما ارتكبوه في حق من تتابعت عليهم نعمه .

أما جعلها اعتراضية فإنها تفيد الإخبار بأن هذه الجناية ليست وحدها ، مما ارتكبه بنو إسرائيل من الكفر بالله ، فهم قوم اعتادوا على ذلك وتمرسوا عليه ، فكان للواو دلالتها على إضافة معنى يتصل بما قبله ، على معنى جمعهم بين هذا الفعل وغيره من الأفعال التي تتفق في كونها ظلماً وتعدياً على حق المنعم ، وهي نفس دلالة الواو العاطفة . فإذا قيل إنه اعتراض لأن فيه تأكيداً لظلمهم السابق ، قلت : نعم هو تأكيد لارتكابهم هذه الجريمة بالإخبار عنهم أن هذا دأبهم ، ولكن هذا لا ينفي أن الجملة أضافت معنى لم يفهم مما قبله ،

(٢) المصدر السابق ٢٩٧/١ .

(١) الكشف ٤١٥/٣ .

مما يصح معه وقوع الواو الدالة على زيادة وصفهم بالظلم الدائم في شئون دينهم ودنياهم مع الخالق والمخلوق .

يقول الإنبائي : « اعلم أن الواو الاعتراضية قد تلبس بالحالية فلا يعين أحدهما إلا القصد ، فإن قصد كون الجملة قيداً للعامل فهي حالية ، وإلا فاعتراضية ، فيحتملها قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَخَذْتُمُ الْعَجَلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴾ (١) ، فإن قدر أن المعنى حال كونكم ظالمين بوضع العبادة في غير محلها كانت الواو حالية ، وإن قدر (وأنتم قوم عادتكم الظلم) فيكون تأكيداً لظلمهم بأمر مستقل ، لم يقصد ربطه بالعامل ، ولا كونه في وقته كانت اعتراضية فالفرق بينهما دقيق لا يخفى » (١) .

فهذا الفرق بين الواو الاعتراضية والواو الحالية هو نفس الفرق بين الواو الحالية والواو العاطفة ، كما صرحوا به في قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَتَّقِفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ﴾ (المتحنة: ٢) . قال الشهاب : « ذهب بعضهم إلى أن الجملة معطوفة على مجموع الشرط والجزاء أو حال بتقدير قد ، وقال الخطيب : إنه لا فائدة لتقييد ودادتهم بالظفر والمصادفة ، وهي أمر مستمر لا يختص بأحد النقيضين ، فالأولى عطفه على الشرط والجزاء » (٢) .

أصل بذلك إلى ما سمي اعتراضاً في آخر الكلام ، وهو ما جرى عليه الزمخشري في مواضع من الكشف ، ونبه الخطيب في إيضاحه - كما ذكرنا - أن هذا الاعتراض هو التذييل الذي تعقب فيه جملة بجملة أخرى مشتملة على معناها ، وأطلق عليه كثير من المفسرين الاعتراض التذييلي . فالواو في مثل هذا الاعتراض جعلها كثير من المفسرين عاطفة ، وإن لم تسلم من اضطراب الآراء فيها ، والاستحياء من التصريح بالعطف مع ذكرهم لمصطلح الاعتراض . وإليك مثلين من تفسير واحد نرى فيهما هذا الاضطراب .

(١) تقرير الإنبائي على التجريد ١٢٣/٢ . (٢) حاشية الشهاب ١٨٥/٨ .

في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ (الأعراف: ١٧٢-١٧٤) .

قال الطاهر بن عاشور : « وجملة ﴿ وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ ﴾ معترضة بين القستين ، والواو اعتراضية ، وتسمى واو الاستئناف ، أي مثل هذا التفصيل نفصل الآيات ، أي آيات القرآن » ^(١) .

فالواو الاعتراضية هي واو الاستئناف كما صرح به . ثم في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْكُضُهُمْ إِذْ أَلْقَيْتُمْ فِي آعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي آعْيُنِهِمْ لِيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ﴾ وَاللَّهُ تَرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ (الأنفال: ٤٤) .

يقول صاحب التحرير والتنوير : « وجملة ﴿ وَاللَّهُ تَرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ تذييل معطوف على ما قبله عطفاً اعتراضياً ، وهو اعتراض في آخر الكلام ، وهذا العطف يسمى عطفاً اعتراضياً إلا أنه عطف صوري ليست فيه مشاركة في الحكم ، وتسمى الواو اعتراضية » ^(٢) .

ونحن لا نقول إن الواو أشركت الجملتين في الحكم ، لأن هذا شأن المفردات ، وإنما نقول إن الواو تربط بين الجملتين لتحقيق مناسبة مصححة للوصل . شأن الواو العاطفة للجمل الدالة على الجمع والمغايرة ، كما أوضحه هو أيضاً في قوله تعالى : ﴿ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ أَتُعْتَابُونَا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (الأعراف: ١٢٨) . قال : « وجملة ﴿ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ تذييل فيجوز أن تكون الواو اعتراضية ، أي عاطفة على ما في قوله ﴿ إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ ﴾ من معنى التعليل ، فيكون

(١) التحرير والتنوير ، الجزء التاسع ، القسم الأول ، ص ١٧٠ .

(٢) المصدر السابق ، الجزء العاشر ، ص ٢٨ .

هذا تعليلاً ثانياً للأمر بالاستعانة والصبر ، وبهذا الاعتبار أُوثر العطف بالواو على فصل الجملة مع أن مقتضى التذييل أن تكون مفصلة»^(١) .

هذا الاعتراض التذييلي لا مانع إذن من عطفه على ما قبله عطف العام على الخاص ، بحكم ما فيه من العموم ، وهم لا ينكرون العطف فيه ، غير أن كثيرين منهم حين يصرحون بالعطف يكتفون بإطلاق مصطلح التذييل ، ويتجنبون لفظ الاعتراض حتى لا يصطدم ذلك مع ما قرروه من جعل الواو الاعتراضية غير الواو العاطفة .

ولنتأمل ما قاله أبو السعود والألوسي في قوله تعالى : ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة: ١٦٠) .

يقول أبو السعود : «وقوله تعالى : ﴿وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ أي المبالغ في قبول التوبة ، ونشر الرحمة ، اعتراض تذييلي محقق لمضمون ما قبله»^(٢) .

ويقول الألوسي : «﴿وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ عطف على ما قبله تذييل له»^(٣) ، فلما أراد الألوسي جعل الواو عاطفة اكتفى بمصطلح التذييل ، ولم يصرح بالاعتراض . وفي قوله تعالى : ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ (البقرة: ١١٩) يقول الألوسي : «﴿وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ تذييل معطوف على ما قبله أو اعتراض أو حال»^(٤) .

فهو يصرح بعطف التذييل دون الاعتراض ، بل يجعله مغايراً له ، فهل التذييل غير الاعتراض عنده ؟

لنقرأ ما قاله في قوله تعالى : ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ

(١) التحرير والتنوير ، الجزء التاسع ، القسم الأول ، ص ٦٠ .

(٢) إرشاد العقل السليم ١/١٨٣ .

(٤) المصدر السابق ١/٣٧٠ .

(٣) روح المعاني ٢/٢٨ .

أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ^١ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾ (المائدة: ٤٩) ، قال : « ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴾ أي متمردون في الكفر مصرون عليه خارجون عن الحدود المعهودة ، وهو اعتراض تذييلي^(١) .

فالاعتراض والتذيل اسمان لمسمى واحد ، هو الجملة المعترضة في آخر الكلام ، فلماذا يصح عطفها ويمتنع عطفها في آن واحد ؟ ولا فرق بين مدلول الاعتراض والتذيل .

يتكرر ذلك من الألوسي كثيراً ، مؤكداً أن الواو الاعتراضية غير العاطفة ، يقول في قوله تعالى : ﴿ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ^٢ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾ ﴾ (البقرة: ٢٢١) : « ﴿ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ لكي يتعظوا أو يستحضروا معلوماتهم ، بناء على أن معرفة الله تعالى مركزة في العقول . والجملة تذييل للنصح والإرشاد ، والواو اعتراضية أو عاطفة^(٢) .

فكانها إذا كانت اعتراضية لا تكون عاطفة ، وإذا كانت الجملة تذييلاً كانت الواو عاطفة ، مع أن التذيل والاعتراض في آخر الكلام شيء واحد باعتباره هو كما في الآية السابقة .

نأتي إلى الآية التي دار حولها جدل في جواز العطف أو منعه ، بجعل الجملة معترضة في آخر الكلام ، وهي قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا^٣ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴾ (النساء: ١٢٥) ، فقد فهم من كلام الزمخشري أن الواو الاعتراضية لا تكون عاطفة لأنه منع عطف قوله ﴿ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴾ وجعلها جملة معترضة . قال : « فإن قلت : ما موقع هذه الجملة ؟ قلت : هي جملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب ، كنعو ما يجيء في الشعر من قولهم - والحوادث جمة - فائدتها تأكيد وجوب اتباع ملته ، لأن من بلغ من الزلفى

(٢) المصدر السابق ١٢٠/٢ .

(١) روح المعاني ١٥٥/٦ .

عند الله أن اتخذَه خليلاً كان جديراً بأن تتبّع ملتَه وطريقته ، ولو جعلتها معطوفة على الجملة قبلها لم يكن لها معنى» ^(١) .

فالعطف الذي منعه الزمخشري هو أن تعطف الجملة على ما قبلها مما هو داخل في الصلة ، لأنه يؤدي إلى معنى فاسد ، إذ لا يصح أن يقال : «ومن أحسن ديناً ممن اتخذ الله إبراهيم خليلاً» ، لكن أي مانع من أن تعطف على الجملة الاستفهامية بتمامها ، والاستفهام هنا معناه النفي ، فهو خبر معنى حتى لا يقال إنه من عطف الخبر على الإنشاء ، كما يتمسك به رجالات البلاغة . والمناسبة أن إبراهيم - عليه السلام - وصل إلى هذه المنزلة من الله بإسلامه وجهه لله ﴿ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (البقرة: ١٣١) ، وفيه تعريض بأهل الكتاب الذين سبق الحديث عنهم قبل هذه الآية ﴿ لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ (النساء: ١٢٣) ، وأهل الكتاب يدعون أن إبراهيم كان يهودياً أو نصرانياً ولم يكن مسلماً . فلتكن الجملة اعتراضية مؤكدة الدعوة إلى إسلام الوجه لله ، لكن الواو لم تتجرد عن معناها من الربط بين الدعوة إلى الإسلام واتخاذ الله إبراهيم خليلاً ، بجامع أن إبراهيم كان حنيفاً مسلماً والله يدعو إلى إحسان الإسلام كما أحسن إبراهيم إسلام وجهه لربه ، وهو الذي ذهب إليه أبو حيان ، فقال : «ولست هذه الجملة معطوفة على الجملة قبلها ، لأن الجملة قبلها معطوفة على صلة ﴿ مَنْ ﴾ ، ولا تصلح هذه للصلة وإنما هي معطوفة على الجملة الاستفهامية التي معناها الخبر ، أي لا أحد أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله ، نبهت على شرف المتبّع وفوز المتبّع» ^(٢) .

ففي قول أبي حيان «نبهت على شرف المتبّع وفوز المتبّع» دقة بالغة في استخراج مناسبة العطف ، حيث إن إبراهيم منبع الإسلام ، واتباعه يرفع منزلة المتبّع ، كما رفع الله بالإسلام منزلة إبراهيم عليه السلام ، وبهذا يسقط اعتراض الألوسي عليه بعدم وجود الجامع كما هو قوله : «ولا يجوز العطف خلافاً لمن

(١) الكشف ٥٦٦/١ .

(٢) البحر المحيط ٣٥٧/٣ .

زعمه على (ومن أحسن إلخ) ، سواء كان استطراداً أو اعتراضاً وتوكيداً لمعنى قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ﴾ ، وبياناً لأن الصالحات ما هي ، وأن المؤمن من هو ، لفقد المناسبة والجامع بين المعطوف والمعطوف عليه^(١) .

فإبقاء الواو على أصلها من العطف مع الجملة الاعتراضية التذييلية ، هو الذي يلح معه سر الواو وغرضها في نظم الجملة المذيلة مع ما قبلها ، على وجه يوحي بالمغايرة والزيادة على مجرد التوكيد ، فتفترق بذلك جملة التذييل المصدرة بالواو عنها إذا جاءت بدون الواو ، وإلا كانت زيادة الواو بلا فائدة وهو ما نرفضه . فقلوه تعالى : ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجْزِي إِلَّا الْكَافِرَ﴾ (سبأ: ١٧) ، جاء التذييل بالواو لتلمح إلى زيادة معنى في الجملة المذيلة بعطفها على ما قبلها عطف الحكم الكلي على حكم جزئي . هذا المعنى الزائد هو ما أفاده التخصيص والحصر فكان لنا حكمان ، أحدهما : يؤكد الجملة الأولى ، وهو أن ما جوزى به أهل سبأ هو جزاء كل من يكفر بنعمة الله فتأكد خصوص عقاب سبأ بعموم عقاب الكافرين .

وثانيهما : وهو الغرض من زيادة الواو ، ما أفاده الحصر من أن هذا الجزاء خاص بالكافرين لا يمتد إلى سواهم ممن يشكر نعم الله تعالى ، فهم بزيادة المنّة والفضل أحق كما ينطق به قوله ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ (إبراهيم: ٧) .

ولولا هذه الزيادة في المعنى لكانت جملة التذييل أولى بالفصل .

وقد أشار ابن يعقوب إلى هذا التغير بين الجملتين بقوله : «ولابد أن يقع اختلاف بين نسبيتي الجملتين ، فيخرج التكرار كما تقدم في ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ ثم كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (التكاثر: ٣، ٤) ، فإن قوله تعالى : ﴿جَزَيْنَهُمْ بِمَا كَفَرُوا﴾ مضمونه أن آل سبأ جزاهم الله تعالى بكفرهم ،

(١) روح المعاني ١٥٤/٥ .

ومعلوم أن الجزاء بالكفر عقاب كما دلت عليه القصة ، ومضمون قوله تعالى : ﴿وَهَلْ يُجْزَىٰ إِلَّا الْكُفُورُ﴾ أن ذلك العقاب المخصوص لا يقع إلا للكفور ، وفرق بين قولنا : جزيته بسبب كذا ، وبين قولنا : ولا يجزى بذلك الجزاء إلا من كان متصفاً بذلك السبب^(١).

فإذا جاء الاعتراض التذييلي بغير الواو دل ذلك على أن الجملة متمحضة لتأكيد ما قبلها ، كما في قوله تعالى : ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ۚ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ (الإسراء: ٨١) ، حيث أكد الحكم الجزئي بالحكم الكلي ، الذي قضاه الله بزهوq الباطل أبداً وانتصار الحق على الدوام .

وخلاصة القول : أن الاعتراض ليس معنى من معاني الواو ، وأن القول بواو اعتراضية ليست عاطفة ، على معنى تجريدها من أداء وظيفتها في الربط بين الجمل ، هو قول يؤدي في النهاية إلى إلغاء معنى هذا الحرف ، ويؤول به إلى الزيادة التي يترفع عنها النظم القرآني ، كما أن جعل هذه الواو استئنافية مرفوض لدينا ، كما رفضنا من قبل وجود واو للاستئناف ، إلا إذا كان المقصود منها ترك العطف الإفرادي إلى عطف الجمل ، وحينئذ فهي واو عاطفة .

(١) مواهب الفتاح ٢٢٦/٣ .

المبحث الثالث

الواو الحالية

قال عبد القاهر تحت عنوان (فروق في الحال لها فضل تعلق بالبلاغة) :
« اعلم أن أول فرق في الحال أنها تجيء مفرداً وجملة ، والقصد ههنا إلى
الجملة . وأول ما ينبغي أن يضبط من أمرها أنها تجيء تارة مع الواو وأخرى
بغير الواو ، فمثال مجيئها مع الواو قولك : (أتاني وعليه ثوب ديباج) ، و(رأيت
وعلى كتفه سيف) ، و(لقيت الأمير والجند حواليه) ، و(جاءني زيد وهو متقلد
سيفه) ، ومثال مجيئها بغير واو : (جاءني زيد يسعى غلامه بين يديه) ، و(أتاني
عمرو يقود فرسه) ، وفي تمييز ما يقتضي الواو مما لا يقتضيه صعوبة ^(١) .

من هذا النص ندرك سر اهتمام عبد القاهر بدراسة جملة الحال وأسباب
اقترائها بالواو أو تجردها منها ، لما يترتب على ذلك من فروق في المعنى هي
من صميم دراسة البلاغيين ، لأنها لا تكتفي بمجرد الحكم بصحة الأسلوب
أو خطئه ، ولا تقف عند مجرد القول بوجوب إثبات الواو أو حذفها ، وإنما
تتجاوز ذلك إلى البحث في الفروق المعنوية التي تترتب على وجودها
أو حذفها ، وإن بدا للبعض أنها أقرب إلى طبيعة النحو منها إلى البلاغة . يقول
المرحوم سليمان نوار : « وأما تعليل الفروق في الجملة الحالية ، وبيان السبب
في أنها تارة تكون بالواو وتارة تكون بدونها ، كما فعل الشيخ وغيره ، فأمر
عرضي لا يتصل بالبلاغة ، وذلك الاتصال فما أجدره بعلم النحو » ^(٢) .

(١) دلائل الإعجاز ١٣٨ ، ١٣٩ .

(٢) مذكرات في الفصل والوصل ص ١١٥ .

ولعل المرحوم سليمان نوار تأثر بصنيع البلاغيين بعد عبد القاهر ، حيث ألحقوا بحث الجملة الحالية بمبحث الفصل والوصل ، وجعلوه تذييلاً له ، مشيرين بذلك إلى تبعيته ودنو منزلته . قال العصام : (وفي تسمية المبحث تذييلاً لا ذنابة إشارة إلى أن إيراد بحث الحال في بحث الفصل والوصل ، لا يخلو عن تكلف تنزيل الشيء منزلة غيره ، وأنه ليس مانعاً للفصل والوصل في حد ذاته ، وإنما صار تابعاً بجعل القوم وتصرف منهم وتنزيل لهم منزلة ما هم فيه في هذا البحث» ^(١) .

والحق أن الواو في الجملة الحالية تترتب عليها فروق دقيقة ، وبين إثباتها وحذفها أسرار لا يكشف عنها إلا ذوق البلاغي ، ولا نجد علماً أحق باستجلائها واحتضانها من علم البلاغة .. هذا إذا تجاوزت الدراسة البلاغية مهمة النحاة ، ولم تقف عند حد الحكم بوجوب إثبات الواو أو حذفها ، مما هو صميم الدراسة النحوية .

ونبدأ بذكر ما قاله النحاة في سر دخول الواو على الجملة الحالية . يقول الرضي : « إنما ربطوا الجملة الحالية بالواو دون الجملة التي هي خبر المبتدأ ، فإنه اكتفى فيها بالضمير ، لأن الحال يجيء فضلة بعد تمام الكلام ، فاحتيج في الأكثر إلى فضل ربط ، فصُدِّرت الجملة التي أصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط ، أعني الواو التي أصلها الجمع ، لتؤذن من أول الأمر أن الجملة لم تبق على الاستقلال ، وأما خبر المبتدأ والصلة والصفة فإنها لا تجيء بالواو ؛ لأن بالخبر يتم الكلام ، وبالصلة يتم جزء الكلام ، والصفة لتبعيتها للموصوف لفظاً ، وكونها لمعنى فيه معنى ، كأنها من تمامه ، فاكتمى في ثلاثتها بالضمير ، بلى ، قد تُصدَّر الصفة والخبر بالواو ، إذا جعل لهما أدنى انفصال ، وذلك بوقوعهما بعد (إلا) ، نحو : ما حسبتك إلا وأنت بخيل ، وما جاءني رجل إلا وهو فقير» ^(٢) .

(١) الأطول ٢٤/٢ .

(٢) شرح الكافية للرضي ٢١١/١ .

وهذا نفس ما جرى عليه البلاغيون في تعليل دخول الواو . قال الخطيب في الإيضاح : « ثبت أن أصلها (الحال) أن تكون بغير واو ، لكن خولف هذا الأصل فيها إذا كانت جملة ، لأنها بالنظر إليها من حيث هي جملة مستقلة بالإفادة فتحتاج إلى ما يربطها بما جعلت حالاً عنه »^(١) .

فهذا التعليل لدخول الواو على جملة الحال بكونها مستقلة وفضلة هو من عمل النحو ، لا من أبحاث البلاغة التي يجب أن تفسر دخول الواو على الجملة الحالية تارة ، وعدم دخولها تارة أخرى ، وهو الذي حاوله عبد القاهر ، حيث قال : « فاعلم أن كل جملة وقعت حالاً ثم امتنعت من الواو ، فذاك لأجل أنك عمدت إلى الفعل الواقع في صدرها فضممته إلى الفعل الأول في إثبات واحد ، وكل جملة جاءت حالاً ثم اقتضت الواو ، فذاك لأنك مستأنف بها خبراً ، وغير قاصد إلى أن تضمها إلى الفعل الأول في الإثبات .

تفسير هذا : أنك إذا قلت : (جاءني زيد يسرع) ، كان بمنزلة قولك : (جاءني زيد مسرعاً) في أنك تثبت مجيئاً فيه إسراع ، وتصل أحد المعنيين بالآخر ، وتجعل الكلام خبراً واحداً ، وتريد أن تقول : (جاءني بهذه الهيئة) »^(٢) .

ويتبين من ذلك أن الجملة الحالية حين تتجرد من الواو تصبح في حكم الحال المفردة ، وتتصل بالجملة التي هي قيد فيها اتصالاً ذاتياً ، كما تتصل الصفة بالموصوف ، وجملة الخبر بالمبتدأ ، لأنها حينئذ تكون الغرض الخاص الذي يتجه إليه المعنى ، ويزجى القول فيه ، تحقيقاً لقول عبد القاهر : « وجملة الأمر أنه ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى للشيء إلا كان الغرض الخاص من الكلام ، والذي يقصد إليه ويزجى القول فيه . فإذا قلت : (جاءني زيد راكباً) ، و(ما جاءني زيد راكباً) ، كنت قد وضعت كلامك لأن تثبت مجيئه راكباً ، أو تنفي ذلك ، لا لأن تثبت المجيء وتنفيه مطلقاً . هذا ما لا سبيل إلى الشك فيه »^(٣) .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٤٥ .

(١) الإيضاح ١٢٠/٣-١٢٣ .

(٣) المصدر السابق ص ١٨٦ .

أما حين تدخل الواو على جملة الحال فلا يكون الغرض متجهًا إلى الحال وحدها ، وإنما يقصد إلى أمرين على سبيل الاستقلال ، يجمع بينهما بواو الجمع ، فإذا قلت : جاءني زيد وهو راكب ، فأنت تقصد إفادة السامع خبرين ، أولهما مجيء زيد ، وثانيهما هيئته حين جاء ، بخلاف قولك : جاءني زيد يركب ، فهو في قوة قولك : جاءني زيد راكبًا ، من حيث قصدك إلى الإخبار بهيئة مجيئه ، لا بالمجيء نفسه ، وهذا ما قصده عبد القاهر من أن هذه الواو أصلها العطف ، إذ الواو العاطفة جملة على جملة لا تتوسط جملتين بينهما كمال الاتصال ، وإنما تتوسط بينهما إذا اتحدا من جهة وتغايرا من جهة أخرى ، وهو لا ينطبق على الجملة المنزلة منزلة المفرد ، إذ هي الغرض من الإخبار فصار حكمها حكم الوصف أو خبر المبتدأ ، فهي كجزء الجملة ، ولا يعطف الجزء على الكل ، أما الجملة حين تستقل بالإخبار فإنها لا تتصل بما قبلها اتصال الجزء بكله ، فتحتاج إلى رابط يضمها على سبيل الجمع والاستقلال ، فأشبهت واو الحال الواو العاطفة من هذه الجهة .

وقد جرى السعد على رأي الإمام عبد القاهر في الإلماح إلى سر الواو في قوله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ (النساء: ٤٣) فقال : « قوله (مع الواو) لأنه إذا وقع المفرد المنصوب موقع الجملة لم يصح معه الواو ، فدل على أنه واقع موقع الجملة والواو جميعًا ، هذا في حكم الإعراب . وأما من جهة المعنى ففرق بين قولنا (جاء القوم سكارى) ، و(جاءوا وهم سكارى) ، إذ معنى الأول جاءوا كذلك ، والثاني جاءوا وهم كذلك باستئناف الإثبات . ذكره عبد القاهر» ^(١) ، فهو يريد أن الحال المفردة دلت على أن القصد من الإخبار هو بيان هيئة القوم حين جاءوا متلبسين بالسُّكر ، وأما الحال الجملة المقترنة بالواو فقد دلت على أنها متقررة

(١) حاشية السعد ٨٠/٢ ، ٨١ .

في نفسها ، بقطع النظر عن المجيء ، ودخلت الواو لإفادة خبرين : خبر مجيئها ،
وخبر المجيء على هذه الهيئة المقررة ، ودلت الواو على المقارنة والجمع .

ومن ثمَّ يظهر الفرق بين الحالين في قوله تعالى : ﴿ قُلْ يٰٓأَهْلَ
ٱلْكِتَآبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَن ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ﴾
(آل عمران: ٩٩) ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ
وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَن ءَامَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ (الأعراف: ٨٦) ،
فقوله تعالى : ﴿ تَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ حال في الآيتين ، كما ذهب إليه العكبري^(١) ،
والفرق بين دخول الواو في الثانية وتركها في الأولى أن الإنكار على أهل
الكتاب متوجه إلى غرضهم من الصد ليكشف خبث طويتهم من كتمان الحق
وتحريف الكتاب ، ولذا شفعه بقوله تعالى ﴿ وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ﴾ ، فابتغاء العوج
مع علمهم بالحق هو عين الضلال الذي يستكره النظم الكريم ، أما الآية
الأخرى فإنها تهدف إلى تعديد ما يأتيه قوم شعيب من الجرائم ونهيم عنها ،
فكان دخول الواو دليلاً على أنه جريمة متقررة لديهم ، كما أن الصد جريمة
مستقلة أيضاً ، فهو ينهاهم عن الصد عن سبيل الله كما ينهاهم عن الانحراف
إلى الباطل المتقرر في طباعهم ، سواء كان هذا الانحراف مقارناً للصد
أو مفارقاً له ، وهذا هو معنى الاجتماع في الواو ، وهو معنى ملازم لها
لا يفارقها ، سواء كانت عاطفة أو حالية أو للمعية ، وهو ما نبه إليه أبو علي
الفارسي بقوله : « إن الواو إذا لم تكن بدلاً من حرف الجر ، حرف يلزم الدلالة
على معنى الاجتماع »^(٢) .

ولكون هذه الواو دالة على استقلال الجملة الحالية وتقررها في نفسها بقطع
النظر عن صاحب الحال ، جاز وقوع الواو مع الفعل الماضي الدال على سبقه
وتقدمه ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً
وَحَشَرْنَاهُمْ ﴾ (الكهف: ٤٧) قال البيضاوي : « ﴿ وَحَشَرْنَاهُمْ ﴾ : وجمعناهم إلى

(١) انظر إملاء ما من به الرحمن ١٠٤/٢ ، ٣٩/٣ .

(٢) الإغفال ص ١٥٧ .

الموقف . ومجيئه ماضياً بعد ﴿تُسَيِّرُ﴾ ، و﴿وَتَرَى﴾ لتحقق الحشر ، أو للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير ليعاينوا وليشاهدوا ما وعد لهم ، وعلى هذا تكون الواو للحال بإضمار قد^(١) .

فالجمله الحالية الماضوية إذا جعلت حالاً دلت على تقدمها في الزمان على ما جعلت قيداً له ، ودلت على الاتصال به بحكم المقارنة في الحال ، فدخل الواو يشير إلى أن هذه الجملة مقررة في ذاتها ، سابقة في وجودها على زمن عاملها ، وهذا وجه المغايرة ، وهي في الوقت نفسه تدل على امتداد زمنها واستمراره إلى أن يتصل بزمن عاملها ، وهذا هو وجه الاتصال ، فأشعرت الواو بهذه المغايرة من جانب والاتحاد من جانب آخر ، ولذا حكم في كثير من المواضع في الذكر الحكيم بأبلغية الحال حيث يمكن العطف ، كما في قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا بِقَايَتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ (الزخرف: ٦٩) .

يقول الألوسي : «وجملة ﴿وَكَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ حال من ضمير ﴿ءَامَنُوا﴾ بتقدير قد أو بدونه ، وجوز عطفها على الصلة ، ورجحت الحالية بأن الكلام عليها أبلغ ، لأن المراد بالإسلام هنا الانقياد والإخلاص ليفيد ذكره بعد الإيمان ، فإذا جعل حالاً أفاد بعد تلبسهم به في الماضي اتصاله بزمان الإيمان ، وكان تدل على الاستمرار أيضاً ، ومن هنا جاء التأكيد والأبلغية ، بخلاف العطف ، وكذا الحال المفردة ، بأن يقال الذين آمنوا بآياتنا مخلصين^(٢) .

وقال الشهاب في قوله تعالى : ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتَرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ (المؤمنون: ٣٣): «وجملة أترفنا معطوفة أو حالية بتقدير (قد) ، وهو أبلغ معنى ، لإفادته الإساءة إلى من أحسن ، وهو أقوى في الذم^(٣) .

فالواو إذا جعلت عاطفة لا تدل على سبق الإتراف للكفر ، بل ربما يفهم منه أن الله تعالى أملى لهم واستدرجهم بزيادة نعمه في الدنيا إمعاناً في الكيد

(٢) روح المعاني ٩٧/٢٥ .

(١) أنوار التنزيل ١٥/٢ .

(٣) حاشية الشهاب ٣٣٠/٦ .

لهم ، فلما جعلت حالة أشعرت بسبق إتراف الله لهم على كفرهم ، وامتد هذا الإتراف إلى الزمن الذي قالوا فيه كلمة الكفر ، ليتبين كيف أساءوا إلى من هم كانوا ولا يزالون يرفلون في نعمته ، ومن هنا كانت الأبلغية في الذم .

فإذا عريت جملة الحال الماضية عن واو الحال دل ذلك على أنها مُنْزَلَةٌ مَنْزَلَةُ المفرد فيتمحض غرض الكلام إليها ولا يدل على أنها كانت مقررة في نفسها ، دالة على استقلالها عن ذي الحال ، كما هو الشأن حين تقترن بها الواو ، كما في قوله ﴿ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ ﴾ (النساء: ٩٠) . قال الزمخشري : ﴿ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾ في موضع الحال بإضمار قد ، والدليل عليه قراءة من قرأ : حصرة صدورهم^(١) .

فالآية تطالب المسلمين بالكف عمن تعاهدوا معهم على السلم ، وعمن جاءهم معلناً الحياد وطلب المسالمة ، ومحط الفائدة في الفريق الثاني ليس مجيئهم إلى المسلمين ، وإنما ضيق صدورهم بقتال المسلمين أو قتال قومهم ، فهي الصفة التي استحقوا بها كف أيدي المسلمين عنهم ، وهي ليست صفة يراد تقررها في نفسها واستقلالها عن المجيء ، حتى تدخل الواو الدالة على الاستقلال ، فلا جدوى من المجيء إلا متلبساً بهذه الصفة ، ولذا قرئ (حصرة) بإفراد الحال ، مما يدل على صحة تقدير الجملة هنا بالمفرد ، وتلتقي القراءتان.

ومما يدل على أن الجملة الحالية المصدرة بالواو في حكم المستقلة بإفادة معنى مقرر لها في ذاتها ، بقطع النظر عن الجملة المتعلقة بها ، أنها تجيء لزيادة معنى لا يتوقف عليه غرض الإخبار ، وإنما يفيد نكتة يهدف إليها النظم ، وينشدها السياق بخلاف الحال المفردة أو الجملة العارية عن الواو ، فإن القيد كما صرح عبد القاهر هو الغرض الخاص من الكلام .

(١) الكشف ٥٥٢/١ .

خذ مثلاً قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَأْتِيهَا
النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾
(النمل: ١٨) .

فما ورد على لسان النملة من قولها ﴿ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ ﴾
يكفي غرضاً في تعليل طلبها من النمل دخول مساكنهم ، فلما قيد بالحال أفاد
نكتة أخرى لا يتوقف عليها غرض الإخبار ، وإن توقفت عليها بلاغة النظم
الكريم . يقول الألوسي : «وجملة ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ حال من مجموع
المتعاطفين والضمير لهما ، وجوز أن تكون حالاً من الجنود والضمير لهم ،
وأياً ما كان ففي تقييد الحطم بعدم الشعور بمكانهم المشعر بأنه لو شعروا
بذلك لم يحطموا ، ما يشعر بغاية أدب النملة مع سليمان عليه السلام
وجنوده»^(١) .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ
النَّصْرَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ ﴾ (البقرة: ١١٣) .

تلمس في الجملة الحالية ﴿ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ ﴾ مناداة على كمال ضلالهم
فيما قالوه وبين أيديهم كتاب يتلونه ويعلمون ما فيه ، فتساواوا بذلك مع من
لا يعلمون على حد قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾ ،
وواضح أن هناك معنى زائداً قصد النظم التنبيه إليه ، وإن لم يتوقف عليه
الإخبار بما قالوه .

وقد جاءت جملة الحال المقترنة بالواو لتأكيد ما تعلق به ، رغم جزم
البلاغيين بأن الواو لا تقترن بالحال المؤكدة ، قياساً على الواو العاطفة التي
توسط بين المؤكّد والمؤكّد ، كما قال عبد الحكيم في قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ
عَلَيْكُمْ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ ﴾ (البقرة: ٢١٦) : «وقوله تعالى ﴿ وَهُوَ كُرْهُ

(١) روح المعاني ١٧٨/١٩ .

لَكُمْ ﴿ عطف على قوله ﴿ كُتِبَ ﴾ ، وعطف الاسمية على الفعلية جائز ، وجعله حالاً وهم ، لأن المؤكدة لا تجيء بالواو ، والمنتقلة لا فائدة منها ﴾ ^(١) .

فلما جاءت الجملة الحالية مؤكدة في قوله تعالى : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ (البقرة: ٣٠) قال الشهاب تعليقاً على قول البيضاوي ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ : حال مقرر لجهة الإشكال ، كقولك : أحسن إلى أعدائك وأنا الصديق) : « فإن قلت إن ابن مالك قال في شرح الألفية : إن كانت الجملة الاسمية حالاً مؤكدة لزم الضمير وترك الواو ، نحو : هو الحق لا شبهة فيه ، وذلك الكتاب لا ريب فيه . وقال ابن هشام : وتمتنع الواو في المؤكدة ، ووجهه أن واو الحال عاطفة بحسب الأصل ، والمؤكد لا يعطف على المؤكد ، لما بينهما من شدة الاتصال ، وقد صرح به أهل المعاني أيضاً . قلت : هو ليس بمسلم . فإنهم صرحوا بخلافه أيضاً كما في شرح التسهيل ، أن جملة ﴿ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ ﴾ في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ ﴾ حال مؤكدة ، وقد ينزل المؤكد منزلة المغاير ، لكونه أوفى بتأدية المراد ، فيقرن بعاطف ونحوه ﴾ ^(٢) .

وأقول إن الجملة الحالية المقترنة بالواو إذا جاءت مؤكدة لا بد أن تصحبها زيادة معنى ، يتحقق به الغرض من الواو الموحية بالمغايرة ، والحال في هذه الجملة جيء بها لغرض دفع إيهام أن يكون قولهم ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ اعتراضاً على الله تعالى ، وكأنهم يقولون : إننا لا نسأل إلا لمجرد الاستفسار ، وإن كنا نفوض إليك الأمر وننزهك عن فعل لا حكمة وراءه . وقد أعجبني ما ذهب إليه صاحب التحرير والتنوير ، حيث قال : « قولهم ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ ﴾ يحتمل معنيين : أحدهما أن يكون الغرض منه تفويض الأمر إلى الله تعالى واتهام علمهم فيما أشاروا به ، كما يفعل المستشار

(٢) حاشية الشهاب ١٢٢/٢ .

(١) حاشية عبد الحكيم ورقة ٤٠٩ .

مع من يعلم أنه أسدٌ منه رأياً ، وأرجح عقلاً ، فيشير ثم يفوض ، كما قال أهل مشورة بلقيس ، إذ قالت ﴿ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ﴾ (النمل: ٣٢، ٣٣) ، أي الرأي أن نحاربه ونصده ، عما يريد من قوله ﴿ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ ﴾ ، ﴿ وَالْأَمْرُ إِلَيْكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَأْمُرُ ﴾ ، وكما يفعل التلميذ مع الأستاذ في بحثه معه ثم يصرح بأنه مبلغ علمه ، وأن القول الفصل للأستاذ ، أو هو إعلان بالتنزيه للخالق عن أن يخفى عليه ما بدا لهم من مانع استخلاف آدم ، وبراءة من شائبة الاعتراض ، والله تعالى وإن كان يعلم براءتهم من ذلك إلا أن كلامهم جرى على طريقة التعبير عما في الضمير من غير قصد لإعلام الغير ، ثم يمضي إلى القول : « فكانت الواو واو الحال ، للإشارة إلى أن هذا أمر مستحضر لهم في حال قولهم ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ ﴾ وليس شيئاً خطر لهم بعد أن توغلوا في الاستبعاد والاستغراب»^(١).

وفي قوله تعالى : ﴿ يَتَأَيَّأُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنَّهُ وَاتَّبَعْتُمْ مَن كَفَرُوا ﴾ (الأنفال: ٢٠) يقول الألوسي : « وَأَتَّبَعْتُمْ مَن كَفَرُوا » جملة حالية واردة لتأكيد وجوب الانتهاء عن التولي مطلقاً ، لا لتقييد النهي بحال السماع»^(٢) ، وربما يفهم من ذلك أن الجملة الحالية جاءت لمجرد تأكيد الجملة قبلها وليس كذلك ، فإن الخطاب هنا للمؤمنين ، وهم يستمعون القرآن يتلى عليهم ، وفرق بين أن يعصي المرء ربه عالماً به وأن يعصيه جاهلاً ، فنبهت الحال إلى أن عصيان الله ورسوله بعد الإيمان بهما والاستماع إلى كتاب الله ومعرفة ما فيه ، أمر لا يعذر معه المؤمن ، بعد أن هيا الله له وسيلة العلم به ومكنه من الفهم عنه ، وهكذا الأمر في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴾ (الأنفال: ٢٣) . يقول الشهاب في الجملة الحالية ﴿ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴾ : « وهذه الحال مؤكدة مع اقترانها بالواو»^(٣).

(١) التحرير والتنوير ، الجزء الأول ، الكتاب الثاني ، ص ٤٠٤ ، ٤٠٥ .

(٢) حاشية الشهاب ٢٦٤/٤ .

(٣) روح المعاني ١٨٨/٩ .

فثمة فارق بين أن يقال «ولوا معرضين»، وأن يقال «تولوا وهم معرضون»، فالأولى جاءت لتأكيد عاملها، كقوله تعالى: ﴿فَتَبَسَّ سَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾، أما الجملة المقترنة بالواو فقد أفادت بحكم ما فيها من الاستقلال والإخبار وتقررها في ذاتها أن هؤلاء القوم ختم الله على قلوبهم، حتى لا ينفذ الحق إليها، فما توليهم عن سماع الحق إلا استجابة لما طبعوا عليه من الإعراض عن الحق، إذ إن الاتصاف بمضمون هذه الجملة متقرر ثابت، فكانت الجملة كالتعليل للحكم قبلها، وهذا يحقق الغرض من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾. فنزع الخير من نفوسهم يترتب عليه أنهم لو أسمعوا الحق لما استجابوا إليه، لما ركب في طباعهم من الإعراض عن كل خير. وفي قوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ (النمل: ٥٤) إنكار وتوبيخ لقوم لوط على إتيانهم الفاحشة، وزيادة إنكار بالجملة الحالية ﴿وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾، وكأن الله ينكر عليهم ما يأتونه من الفاحشة ويوبخهم عليه، ثم ينكر عليهم ويوبخهم على المجاهرة بها وعدم الاستحياء من فعلها علناً، وهو أمر لا تُقدِّم عليه بعض الحيوانات، فدلَّت الحال على موت إحساسهم وفقدهم للحياء مع الناس بعد فقدهم الحياء من الله، حتى وصلوا إلى درجة كانوا بها أخط دركاً من البهائم، فإذا قال الجمل: «جملة حالية من فاعل (تأتون) مفيدة لتأكيد الإنكار وتشديد التوبيخ»^(١)، فهذا يعني أن الإنكار تؤكد بإضافة فعل قبيح آخر، يضاف إلى قبح الفاحشة في نفسها.

وقد تأتي الحال مؤكدة لما قبلها بإبراز التناقض، قصداً إلى إبطال قول أو فعل كما في قوله تعالى: ﴿أَنِّي يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾ (الأنعام: ١٠١)، فإن الإنكار متوجه قصداً إلى نفي الولد عن الله تعالى، ثم جاءت الحال تأكيداً لاستحالة وجود هذا الولد بإبراز مقولتهم في معرض التناقض، إذ إنهم يشبتون لله ولداً وهم يقرون بأنه ليست له صاحبة، وهذا غاية

(١) الفتوحات الإلهية ٣/ ٣٢٠.

التناقض . يقول أبو السعود : « **﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾** حال مؤكدة للاستحالة المذكورة ، فإن انتفاء أن يكون له تعالى صاحبة مستلزم لانتفاء أن يكون له ولد ، ضرورة استحالة وجود الولد بلا والد ، وإن أمكن وجوده بلا والد ، وانتفاء الأول مما لا ريب فيه لأحد فمن ضرورته انتفاء الثاني » ^(١) .

ومما تأتي الحال فيه جملة مقترنة بالواو لإبراز التناقض بين جملة الحال وما قبلها فتأكد الجملة المقيدة بالحال ، وتضيف الحال معنى التناقض وإبطال الدعوى ، قوله تعالى : **﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾** (الأنعام : ٨١) .

فإبراهيم عليه السلام ينكر على مخاطبيه التناقض في موقفهم ، حيث يخوفونه آلهتهم أن تصيبه بسوء إذا ما استمر على تهكمه بها ، وهم لا يخافون إشراكهم بالإله الحق ، ولذا لم يكتف بإظهار تعجبه واستنكاره مما خوفوه به ، وإنما جاء بالحال ليرز هذا التناقض ويبطل الدعوى ، فكأنه يقول : وما لكم تنكرون عليّ الأمن في موضع الأمن ، ولا تنكرون على أنفسكم الأمن في موضع الخوف ؟

فواو الحال أشعرت بالجمع بين المتناقضين ليتأكد الإنكار وتبطل دعوى المعارضين . يقول الألوسي : « **﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ﴾** في موضع الحال من ضمير **﴿أَخَافُ﴾** بتقدير مبتدأ لمكان الواو ، وقيل لا حاجة إلى التقدير ، لأن المضارع المنفي قد يقرن بالواو ، ولا حاجة هنا إلى ضمير عائد على ذي الحال ، لأن الواو كافية في الربط ، وهو مقرر لإنكار الخوف ونفيه عنه عليه السلام ، ومفيد لاعترافهم بذلك ، فإنهم حيث لم يخافوا في محل الخوف فلأن لا يخاف عليه السلام في محل الأمن أولى وأحرى » ^(٢) .

(١) إرشاد العقل السليم ١٦٩/٣ .

(٢) روح المعاني ٢٠٦/٧ .

وتأتي الجملة الحالية مقرونة بالواو للإشعار بعلّة الحكم ، وهذا دليل على استقلالها وتقررهما في نفسها حتى صارت سبباً في وقوع الجملة المقيدة بها ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۖ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾ (فصلت: ٦، ٧) . يقول البيضاوي : « ﴿ وَهُمْ بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾ حال مشعرة بأن امتناعهم عن الزكاة لاستغراقهم في طلب الدنيا وإنكارهم للآخرة» ^(١) ، فكفرهم بالآخرة متقرر وسابق لامتناعهم عن الزكاة ، وهو سبب هذا الامتناع ، والعلّة تسبق المعلول .

ويقول الطاهر بن عاشور في قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللّٰهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِينِنَا وَأُتْبِئْنَا ﴾ (البقرة: ٢٤٦) : « وجملة ﴿ وَقَدْ أُخْرِجْنَا ﴾ حال معللة لوجه الإنكار ، أي أنهم في هذه الحال أبعد الناس عن ترك القتال ، لأن أسباب حب الحياة تضعف في حالة الضر والكدر بالإخراج من الديار والأبناء» ^(٢) .

الفرق بين العطف والحال :

كثيراً ما يجيز المفسرون العطف والحالية فيما اقترنت به الواو من الجمل ، مرجحين الحال تارة والعطف أخرى ، فما مدار الفرق بينهما ؟

والجواب أن الواو تشعر باستقلال الجملة في إفادة معنى مقرر لها ، سواء كانت عاطفة أو حالية ، غير أنها مع الحالية تفيد زيادة تلبس جملة الحال بالجملة السابقة ، بحكم المقارنة بين هيئة الحال وصاحبها في زمن الوقوع . أما الواو العاطفة فإنها لا تقتضي تقييد المعطوف والمعطوف عليه بالوقوع في زمن واحد ، كما أنها بحكم وضعها لا تقتضي ترتيباً ، ومن ثم فإنها عاطفة أدل على الاستقلال وإفادة حكم آخر غير المعطوف عليه من واو الحال ، التي تقتضي مزيد ارتباط بما قبلها ، بحكم محلها من الإعراب واتحاد زمن الوقوع .

(١) أنوار التنزيل ٣٤٤/٢ الحلبي .

(٢) التحرير والتنوير ، الجزء الثاني ، الكتاب الثاني ، ص ٤٨٧ .

فإذا أريد الدلالة على التعدد والاستقلال كان العطف بالواو أجدر ، وإن أريد إظهار المعنيين في صورة معنى واحد ، كانت الحالية أبلغ ، ولذا رجحت الحالية في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَا أُنزِلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَنَكْفُرُ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ ﴾ (البقرة: ٩١)؛ لأن المبالغة في إبطال ما قاله اليهود وادعوه من الإيمان بالتوراة أن يظهر بطلان مقاتلتهم مقارناً للقول ، لأن إيمانهم بالتوراة في حال كفرهم بما يصدقها من القرآن هو كفر بالتوراة نفسها . فلو جعلت الواو عاطفة لكان المعنى على إثبات أمرين هما إيمانهم بالتوراة وكفرهم بما وراءها ، ويفوت غرض ما أدمجه من الرد على مقاتلتهم وإبطالها ، ولذا قال الشهاب : « (قوله حال من الضمير) إما بتقدير : وهم يكفرون ، أو بناء على جواز دخول الواو على المضارع ، وهو مذهب الزمخشري كما مر ، ولم يجعله معطوفاً على ما قبله ، والتعبير بالمضارع لحكاية الحال ، ولا استثناءً كما قيل ، لأن الحال أدخل في رد مقاتلتهم ، أي قالوا ذلك مع مقارنته لما يشهد بطلانه » ^(١) .

وقد كشف الرازي عن الفرق بين العطف والحال في قوله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِمْ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُمْ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ﴾ (المائدة: ٥٤) .

قال الرازي : « ﴿ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ﴾ ، وفيه وجهان ؛ الأول : أن تكون هذه الواو للحال ، فإن المنافقين كانوا يراقبون الكفار ، ويخافون لومهم ، فبين الله تعالى في هذه الآية أن من كان قوياً في الدين فإنه لا يخاف في نصرته دين الله بيده ولسانه لومة لائم . الثاني : أن تكون هذه الواو للعطف ، والمعنى أن من شأنهم أن يجاهدوا في سبيل الله لا لغرض آخر ، ومن شأنهم أنهم صلاب في نصرته الدين لا يبالون بلومة اللائمين » ^(٢) .

(١) حاشية الشهاب ٢٠٤/٢ .

(٢) مفاتيح الغيب ٤١٦/٣ .

فإذا كانت الواو حالاً كان الغرض متجهاً إلى بيان نوع جهادهم وتميزه بالإخلاص والصدق، تعريضاً بالمنافقين الذين يراقبون الكفار ويخافون لومهم. وإذا كانت عاطفة كان الغرض إلى إثبات وصفين للمسلمين: المجاهدة في سبيل الله، والصلابة في نصرة الدين، دون مبالاة بلوم لائم. يقول الشهاب في الآية: «والفرق بين العطف والحالية أنه على الأول تتميم لمعنى يجاهدون، مفيد للمبالغة والاستيعاب، وعلى الثاني تعريض بمن يجاهد ليس كذلك»^(١).

فقوله (تتميم) أي إضافة معنى يفيد مبالغة في صدق المؤمنين ونصرتهم لدين الله بخلاف الثاني، فإن الجملتين بكاملهما تؤيدان معنى التعريض بالمنافقين. ولنأخذ مثلاً آخر: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ (الأحزاب: ٣٧).

فقد جوز العطف والحالية في قوله ﴿وَتُخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾، ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ﴾. يقول الزمخشري: (فإن قلت: الواو في ﴿وَتُخْفَى فِي نَفْسِكَ﴾، و﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ﴾، ما هي؟ قلت: واو الحال، أي: تقول لزيد أمسك عليك زوجك مخفياً في نفسك إرادة أن لا يمسكها، وتخفي خاشياً قالة الناس حقيقة في ذلك أن تخشى الله، أو واو العطف كأنه قيل وإذاً تجمع بين قولك أمسك وإخفاء خلافه وخشية الناس، والله أحق أن تخشاه حتى لا تفعل مثل ذلك»^(٢).

فكأن الفرق، كما أوضحه الزمخشري، في أنه إذا أريد العتاب على قوله لزيد أمسك عليك زوجك، وجعل كتمان الأمر في نفسه وخشيته الناس - في حين أن الله أحق بخشيته - تأكيداً لهذا العتاب، ومبالغة فيه، بضم أمور تجعل من هذا القول أمراً لا ينبغي صدوره من النبي عليه السلام، فهذه هي واو الحال.

(١) حاشية الشهاب ٢٥٦/٣.

(٢) الكشف ٢٦٣/٣.

أما إذا أريد العتاب على مجموع أمور كل منها يستحق العتاب لنفسه كانت الواو عاطفة ، فكأن الله يعتب عليه هذا القول ويعتب عليه إخفاءه ما أمر الله بإظهاره ، وخشيته الناس ومطالبته بخشية الله وحده . فكل هذه أمور مستقلة عوتب عليها النبي عليه السلام ، وهذا لا يعني أن جملة الحال ليست مستقلة بإفادة معناها ، فقد أكدت مراراً تقررهما في نفسها إذا دخلت عليها الواو واستقلالها في الإثبات أو النفي ، ولكن الفرق في أن ملاحظة هذا المعنى مقرونة بما تعلق به وجعلت قيداً له ، فمعنى الحال مكمل لمعنى الجملة قبلها ، وليس مستقلاً استقلال الجملة المعطوفة . ولذا قال البيضاوي في الواو من قوله تعالى : ﴿ وَخَشِيَ النَّاسَ وَاللَّهَ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ﴾ : « والواو للحال ، وليست المعاتبة على الإخفاء وحده ، فإنه حسن ، بل على الإخفاء مخافة قالة الناس وإظهار ما ينافي إضماره » ^(١) . فجعل الواو حالية هو الذي أفاد اللوم على الإخفاء ، لأن الإخفاء في ذاته لا لوم عليه ، أما لو جعلت الواو عاطفة لكان الإخفاء في حد ذاته موضع لوم أيضاً ، وكأنه مأمور بإظهار أمر الله وعدم التردد فيه ، لأن الله تعالى مظهره لا محالة .

(١) أنوار التنزيل ٢/ ٢٤٦ .

خاتمة

بعد هذه الدراسة المستوعبة لمعاني الواو ، ووجوه بلاغتها في مواقعها المختلفة من نظم القرآن الكريم ، وعلى ضوء ما تكشف من نتائج بات ضرورياً أن نعيد النظر فيما كتبه البلاغيون حول وجوه الروابط بين الجمل ، وقواعد الوصل والفصل التي لم تستطع أن تستوعب أسرار النظم القرآني ، وعجزت في كثير من الشواهد التي امتلأت بها صفحات هذا الكتاب عن تفسير بلاغة الوصل فيما أوجبوا فيه الفصل ، أو حذف الواو فيما كان حقه بمقتضى مقاييسهم إثباتها . وآن لنا أن نعيد صياغة هذا الباب بما يجعله أكثر اقتراباً من نظم الكتاب المجيد ، واستلهاماً لأسرار بيانه بحيث نستبدل بالأمثلة المصنوعة شواهد من كتاب الله ، نقيم على أساس منها قواعد هذا الباب ، ونقوم على ضوئها بلاغة تراثنا العربي . كما يجب أن نعدل من منهج البحث في باب الوصل والفصل ، بحيث نستدرك أوجه القصور التي أدت إلى إخراج كثير من المسائل والمباحث التي هي وثيقة الصلة به ، ومن صميم الدراسة فيه ، وأخص بالذكر بعضاً من هذه المباحث التي كشفت عنها هذه الدراسة :

- عطف المفردات ، الذي أخرج به البلاغيون من مباحث الوصل والفصل ، اعتماداً على قاعدة التشريك في الحكم ، والتي ثبت من خلال هذه الدراسة أنها مقولة نحوية تحتاج إلى مراجعة من البلاغيين على ضوء نصوص القرآن الكريم ، مما عطف فيها المفردات لأغراض بلاغية ، غير قصد التشريك في الحكم ، وهو من دقائق البلاغة في النظم القرآني . وراجع إن شئت عطف التوطئة ، وعطف التسوية ، كمثال لبلاغة هذا العطف ، ونموذج لتهاول قاعدة التشريك المزعومة .

- كشفت هذه الدراسة أن عطف المفردات أُخرج عن دائرة البحث في باب الوصل والفصل لدى مدرسة السكاكي والمتأخرين بحكم مناهج البحث التي اقتضت تقسيم مباحث الإسناد في علم المعاني ، فأوجب هذا المنهج دراسة عطف المفردات في باب المسند ، بحكم أن العطف بالواو يجيء لتفصيله ، كما أن العطف بالفاء يجيء لتفصيل المسند إليه ، وانقطعت بذلك الصلة بين عطف المفردات وعطف الجمل ، حيث تطلبت دراسة الثاني في مكانه الآن من باب الفصل والوصل ، وكان من نتيجة ذلك أن ضاعت معالم البحث في عطف المفردات ، ولم تثمر عن دراسة ذات جدوى مع غزارة مسائله البلاغية التي رأيناها على صفحات هذا الكتاب .

- إن القول بإفادة الواو مطلق الجمع ، وعدم الترتيب ، الذي أدى إلى إخراج الفاء وأخواتها من حروف العطف من الدراسة في باب الفصل والوصل ، كان جموداً عند هذا المعنى الذي أثبتته النحاة للواو ، مما أفقد البلاغة مورداً عذباً يمد مبحث التقديم والتأخير بالعديد من الروافد البلاغية ، متمثلاً في أغراض التقديم والتأخير بين المتعاطفات ، وهو مقصد يتوخاه البليغ من نظمه ، وإن لم يكن معنى من معاني الواو التي أثبتتها النحاة ، وفي هذه الدراسة نماذج متنوعة لهذه الأسرار البيانية من خلال النظم الكريم .

- خلت دراسة الفصل والوصل من التعرض لأنواع من العطف تمثل ظواهر أسلوبية ، وتتصل بالمسطور من قواعدهم في هذا الباب ، مثل عطف التلقين الذي يتصل بقاعدة بلاغية تمنع عطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر . وفي القرآن لهذا العطف شواهد عديدة ، ولها أسرار بلاغية متنوعة أثبتناها في مكانها ، ومثل عطف المترادف وهو يتصل بقاعدة نحوية أكدها البلاغيون ، وهي تقضي بعدم جواز عطف الشيء على نفسه ، وقد قال البعض بوجوده في الذكر الحكيم ، فما موقف البلاغيين من ذلك مع ما فيه من التناقض مع قاعدة التوسط بين الكماليين الموجبة للمغايرة في صحة العطف ؟

- لم تتعرض دراسة البلاغيين لظاهرة المتشابهات في القرآن الكريم ، حيث تسقط الواو في موضع وتثبت في موضع آخر ، والألفاظ والعبارات متحدة في الموضعين ، والمقاييس البلاغية توجب الوصل أو الفصل هنا كما توجهه هناك . هذه الدراسة التي هي من صميم المباحث البلاغية لم تتعرض لها كتب البلاغة ، وإن وجدت كثيراً من العلماء والمفسرين الذين اهتموا ببيان الفروق البلاغية فيها طبقاً لمقتضيات المقام واختلاف السياق ، وقد اهتمت هذه الدراسة بإبرازها والتركيز على عطاء الواو فيها .

- تابع البلاغيون النحاة في القول بالواو الاستثنائية التي يقصد بها قطع الكلام عما قبله ، واستئناف معنى غير متصل بسابقه ، وهو جناية على وحدة الأغراض والثام النظم ، ومناقضة لمعنى الواو ودلالاتها على الوصل بين المعاني والربط بين المتأخري من الأغراض . وكان يجب على البلاغيين أن لا يرددوا هذا المعنى الذي قصد به النحاة تصحيح قواعدهم الإعرابية في القطع عن حركة الإعراب ، ولم يقصدوا القطع عن الوصل المعنوي . وقد أثبتت هذه الدراسة أن الاستئناف ليس معنى من معاني الواو التي خلقت للربط أبداً ، وردت كل المواضع التي قيل فيها بواو الاستئناف إلى العطف .

- تابع البلاغيون النحاة أيضاً في القول بالواو الزائدة ، وتناسوا خطورة ذلك على القول به في نظم تنزه عن العبث والتطويل ، ولغة أبرز وجوه بلاغتها اللامحة الدالة ، والإيجاز البليغ . وقد ناقشنا ذلك من خلال المواضع التي قيل فيها بزيادة الواو في نظم الذكر الحكيم ، ودلنا على تهافت هذا القول .

- تابع البلاغيون النحاة كذلك في القول بواو اعتراضية شبيهة بالواو الاستثنائية من حيث استقلال جملتها ، وعدم ارتباطها بالكلام الذي اعترضت فيه ، وحكموا على جملة الاعتراض بالزيادة على أصل الكلام ، وعدوها صورة من صور الإطناب ، ولم يكشفوا عن الفرق بين جملة الاعتراض التي تصدرها الواو ، والجملة المعترضة بدونها ، مما يوهم أن الواو الاعتراضية

كالزائدة لغير معنى، وهو ما رفضناه، وأثبتنا دلالة الواو على الربط، وتحقق المناسبة المصححة للعطف بين الجملة المعترضة وما اعترضت فيه .

- تعرضت هذه الدراسة لعطف الصفات ، وهي قضية أثيرت حولها مشاكل بلاغية عديدة ، تناولها بعض البلاغيين كابن الزملكاني والعلوي في التبيان والطراز ، بسطنا القول فيها وفسرنا ظواهرها وناقشنا من خلالها واو الإلصاق ، والفرق بينها وبين الواو العاطفة بين الصفات ، وهي مباحث هامة يجب أن تقرر في مكانها من باب الوصل والفصل .

- نهت هذه الدراسة إلى حاجة البحث البلاغي إلى تناول حروف العطف الأخرى بالدراسة التي تكشف عن وجوه بلاغتها من خلال النظم القرآني ، وتلمس الفروق البلاغية بينها في متشابهات القرآن الكريم ، وهو ما نسأل الله أن يعيننا عليه في مستقبل حياتنا أو يهدي الله غيرنا ممن هو أقدر منا وأنفع .

وأخيراً فإنني لا أدعى أن كل ما جاء في هذه الدراسة جديد لم أسبق إليه ، إذ من المسلم به أن باحثاً لن يبدأ من فراغ ، خاصة فيمن يتصدى لعمل يتصل بالقرآن الكريم ، مائدة الله الممدودة لخلقه ، ومنهله المورد من العلماء والمفكرين منذ صدع به رسول الله ﷺ وأسمعه الإنس والجن ، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

لذلك حرصت على الإكثار من النصوص التي اهتمت بها في كل فكرة أثبتتها أو ناقضتها ، وأرجو أن يغفر لي ذلك ، فإنني ما فعلته إلا بدافع الأمانة العلمية بغية نسبة الرأي إلى صاحبه ، مع الحرص على تأييد الرأي بكثرة النماذج والاستدلال بما قاله الأئمة .

ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، واغفر لنا إسرافنا في أمرنا ، وثبت أقدامنا ، فإنك نعم المولى ونعم النصير .

المراجع والمصادر

- الإتيقان في علوم القرآن : جلال الدين عبد الرحمن السيوطي . المكتبة الثقافية - بيروت ١٩٧٣ م .
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم : أبو السعود . دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- الأزهية في علم الحروف : علي بن محمد النحوي الهروي . تحقيق : عبد المعين الملوحي . دمشق ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .
- أسباب النزول : أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي . عالم الكتب - بيروت .
- أسرار البلاغة : عبد القاهر الجرجاني . مكتبة القاهرة - الطبعة الأولى ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- الإشارات والتبهيّات في علم البلاغة : محمد بن علي الجرجاني . تحقيق : دكتور عبد القادر حسين - نهضة مصر ١٩٨٢ م .
- الأطول : عصام الدين الإسفراييني . المطبعة العامرة ١٢٨٤ هـ .
- إعجاز القرآن : أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني . تحقيق : السيد أحمد صقر - دار المعارف ١٩٦٣ م .
- الإغفال فيما أغفله الزجاج في المعاني : أبو علي الفارسي . دار الكتب برقم ٥٢ تفسير ، ٦٩٩ تفسير ، ٨٧٥ تفسير .
- الاقتضاب في شرح أدب الكتاب : ابن السيد البطليوسي . المطبعة الأدبية بيروت ١٩٠١ م .
- الإكسير في علم التفسير : الطوفي سليمان بن عبد القرى بن عبد الكريم . تحقيق : دكتور عبد القادر حسين - مكتبة الآداب ١٩٧٧ م .

- الأمالي الشجرية : ضياء الدين بن الشجري . مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ١٣٤٩هـ .
- إملأ ما مَنَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات : أبو البقاء العكبري . دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي) .
- الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال : ابن المنير الإسكندري . مطبعة مصطفى البابي الحلبي - الطبعة الأخيرة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين : كمال الدين أبو البركات الأنباري . تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد - الطبعة الثالثة - مطبعة السعادة بمصر .
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل : القاضي البيضاوي . مطبعة مصطفى البابي الحلبي - الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .
- الإيضاح لتلخيص المفتاح : الخطيب القزويني ضمن شروح التلخيص . مطبعة السعادة بمصر - الطبعة الثانية ١٣٤٣هـ .
- الإيمان : ابن تيمية . دار الطباعة المحمدية .
- البحر المحيط : أبو حيان . مطابع النصر الحديثة - الرياض .
- بدائع الفوائد : ابن قيم الجوزية . دار الفكر للطباعة والنشر .
- البرهان في علوم القرآن : بدر الدين الزركشي تحقيق محمد أبو الفضل - دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م .
- البرهان في وجوه البيان : ابن وهب الكاتب . تحقيق دكتور حنفي محمد شرف - مكتبة الشباب ١٩٦٩م .
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز : مجد الدين محمد ابن يعقوب الفيروزآبادي . تحقيق : محمد علي النجار - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٨٢هـ .

- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح : عبد المتعال الصعيدي . مطبعة محمد علي صبيح - الطبعة الثامنة .
- البلاغة تطور وتاريخ : دكتور شوقي ضيف . دار المعارف - الطبعة الخامسة ١٩٨١ م .
- بلاغة العطف في القرآن الكريم : دكتور عفت الشرقاوي . دار النهضة العربية - بيروت ١٩٨١ م .
- البلاغة القرآنية : دكتور محمد حسنين أبو موسى . دار الفكر العربي .
- البيان والتبيين : الجاحظ . تحقيق : عبد السلام هارون - مكتبة الخانجي بمصر ١٩٧٥ م .
- تأويل مشكل القرآن : أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة . شرح : السيد أحمد صقر - دار التراث - الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .
- التبيان في علم البيان : الطيبي . تحقيق دكتور عبد الستار حسين زموط . مخطوط بكلية اللغة العربية . جامعة الأزهر رقم ١٤٣١ .
- التبيان في علم البيان : ابن الزمكاني . تحقيق دكتور أحمد مطلوب ، دكتورة خديجة الحديثي - بغداد - الطبعة الأولى ١٩٦٤ م .
- تجريد البناني على مختصر السعد : البناني . مطبعة محمد علي صبيح - الطبعة الثانية ١٣٥٧ هـ .
- تحرير التعبير في صناعة الشعر والنثر : ابن أبي الإصبع المصري . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - ١٣٨٣ هـ .
- التحرير والتنوير : سماحة الأستاذ الإمام الطاهر بن عاشور . الدار التونسية للطبع والنشر .
- تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف : يحيى بن قاسم العلوي - الجزء الأول . تحقيق : دكتور إبراهيم التلب . مخطوط بكلية اللغة العربية برقم ٢٢٥٧ .

- تحقيق الجزء الأول من حاشية السعد على الكشف : رسالة دكتوراه . إعداد
دكتور عبد الفتاح عيسى البربري . مخطوط بكلية اللغة العربية ١٣٩٨هـ -
١٩٧٨م .
- تحقيق الجزء الثاني من حاشية السعد على الكشف : رسالة دكتوراه . إعداد
دكتور فوزي السيد عبد ربه . مخطوط بكلية اللغة العربية ١٣٩٩هـ -
١٩٧٩م .
- التفسير البياني للقرآن الكريم : دكتورة بنت الشاطئ . دار المعارف - الجزء
الثاني - الطبعة الثالثة ١٩٧٧م .
- تفسير الجلالين : جلال الدين السيوطي وجلال الدين المحلي . دار إحياء
الكتب العربية .
- تفسير القرآن العظيم : الحافظ ابن كثير . المكتبة التوفيقية .
- تقرير الإناباي على تجريد البناني : شمس الدين الإناباي . مطبعة محمد علي
صبيح - الطبعة الثانية ١٣٥٧هـ .
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري من
الجزء الأول حتى السادس عشر . طبعة دار المعارف (الطبعة الثانية) وباقي
الأجزاء طبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م .
- الجامع لأحكام القرآن : أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي .
دار الشعب .
- الجامع لعلم القرآن : أبو الحسن علي بن عيسى الرماني . مخطوط بمعهد
المخطوطات .
- جواهر الأدب في معرفة كلام العرب : الإمام علاء الدين بن علي بن الإمام
بدر الدين الإريلي . مطبعة وادي النيل المصرية ١٢٩٤هـ .
- حاشية الأمير على مغني اللبيب : محمد الأمير . دار إحياء الكتب العربية -
عيسى البابي الحلبي .

- حاشية البغدادي على شرح بانت سعاد لابن هشام : البغدادي . مخطوط بدار الكتب .
- حاشية الدسوقي : الدسوقي . مطبعة السعادة بمصر - الطبعة الثانية ١٣٤٣هـ .
- حاشية السيد علي الكشاف : السيد الشريف . مطبعة مصطفى البابي الحلبي - الطبعة الأخيرة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- حاشية الشهاب على البيضاوي : الشهاب الخفاجي . دار الطباعة العامرة بيولاق ١٢٨٣هـ .
- حاشية عبد الحكيم على البيضاوي : عبد الحكيم السيالكوتي . مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢١٣١٣ ب .
- حاشية القطب التحتاني : قطب الدين الرازي . تحقيق : دكتور إبراهيم طه الجعلي - مخطوط بكلية اللغة العربية رقم ٢٣٧٣ .
- الحجة : أبو علي الفارسي . مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٤٦٢ قراءات .
- خزائن الأدب ولب لباب لسان العرب : عبد القادر بن عمر البغدادي ، تحقيق : عبد السلام هارون - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩م .
- الخصائص : أبو الفتح عثمان بن جني . تحقيق : محمد علي النجار - الجزء الأول ١٣٧١هـ ، الجزء الثالث ١٣٧٦هـ .
- دراسات لأسلوب القرآن الكريم : دكتور محمد عبد الخالق عضيمة . مطبعة السعادة بمصر - الجزء الأول ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م ، الجزء الثالث ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .
- درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز : الخطيب الإسكافي . دار الآفاق الجديدة - بيروت - الطبعة الثانية ١٩٧٧م .
- درة الغواص في أوهام الخواص : الحريري . تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم - دار نهضة مصر ١٩٧٥م .

- دلالات التراكيب : دكتور محمد أبو موسى . مكتبة وهبة : الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- دلائل الإعجاز : عبد القاهر الجرجاني . مطبعة محمد علي صبيح - الطبعة السادسة ١٣٨٠هـ .
- رصف المباني في شرح حروف المعاني : أحمد بن عبد النور المالقي . تحقيق : أحمد الخراط - دمشق - مطبوعات مجمع اللغة العربية ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .
- روح المعاني : محمود شكري الألوسي . إحياء التراث العربي - بيروت .
- الروض الأنف : السهيلي . مطبعة الجمالية بمصر ١٣٣٢هـ .
- سر صناعة الإعراب : أبو الفتح عثمان بن جني الجزء الأول - تحقيق : مصطفى السقا وآخرون . الطبعة الأولى ١٣٧٦هـ . الجزء الثاني مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٨٤٢٤هـ .
- شرح الدرر : الشهاب الخفاجي . مطبعة الجوائب (قسنطينية) ١٢٩٩هـ .
- شرح ديوان أبي محجن الثقفي : أبو هلال العسكري ضمن طرف عربية ، جمع الشيخ عمر السويدي . مطبعة بريل بمدينة ليدن ١٣٠٣هـ .
- شرح ديوان الحماسة للمرزوقي : المرزوقي . نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون - مطبعة التأليف والترجمة والنشر الجزء الأول ١٩٦٧م ، الجزء الثاني ١٩٦٨م .
- شرح ديوان الحماسة للتبريزي : الخطيب التبريزي . عالم الكتب - بيروت .
- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات : أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري . تحقيق : عبد السلام هارون - دار المعارف - الطبعة الرابعة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

- شرح الكافية : محمد بن حسن الرضي . مطبعة الشركة الصحافية العثمانية ١٣١٠هـ .
- شرح المطول : عبد الحكيم السيالكوتي . المطبعة العامرة ١٢٦٦هـ .
- شرح المفصل : ابن يعيش النحوي . إدارة الطباعة المنيرية .
- شرح المفضليات : الخطيب التبريزي . تحقيق : علي محمد البجاوي - دار نهضة مصر للطبع والنشر .
- الصناعتين : أبو هلال العسكري . تحقيق : علي محمد البجاوي ، محمد أبو الفضل إبراهيم - عيسى البابي الحلبي - الطبعة الثانية .
- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز : يحيى بن حمزة العلوي . دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
- عبث الوليد : أبو العلاء المعري . النهضة المصرية - الطبعة الثامنة ١٩٧٠م .
- عروس الأفراح : بهاء الدين السبكي . مطبعة السعادة بمصر - الطبعة الثانية ١٣٤٣هـ .
- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب : الطيبي . مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٤٧٣ تفسير تيمور .
- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين : سليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجميل . دار إحياء الكتب العربية .
- الفخر الرازي والبلاغة العربية : دكتور جلال الذهبي - رسالة دكتوراه . مخطوط بكلية اللغة العربية برقم ٩٧٩ .
- الفرائد في شرح الفوائد : محمود بن محمد الجونفوري . المطبعة المجيدية ١٣٣١هـ .
- الفلك الدائر على المثل السائر : ابن أبي الحديد . دار نهضة مصر .
- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن : ابن قيم الجوزية . مكتبة المتنبى .

- فيض القدير : شرح الجامع الصغير : المناوي . مطبعة مصطفى محمد -
الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ .
- الكتاب : سبويه . المطبعة الأميرية ببولاق - الطبعة الأولى ١٣١٦هـ .
- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل : الزمخشري . مطبعة مصطفى
البابي الحلبي - الطبعة الأخيرة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- كشف الكشف : سراج الدين عمر الكنانى الفارسي . تحقيق : دكتور محمد
محمود عبد الله سلمان . مخطوط بكلية اللغة العربية رقم ٢٤٢٤ .
- لباب التأويل في معاني التنزيل : الخازن . دار المعرفة للطباعة والنشر -
بيروت .
- لسان العرب : ابن منظور . دار المعارف .
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : ضياء الدين بن الأثير . تحقيق دكتور
أحمد الحوفي ، دكتور بدوي طبانة - دار نهضة مصر . الجزء الأول : بدون
تاريخ ، الجزء الثاني : ١٩٧٣ ، الجزء الثالث : ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م ،
الجزء الرابع : بدون تاريخ .
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : ابن عطية . تحقيق أحمد صادق
الملاح - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، الجزء الأول ١٣٩٥هـ -
١٩٧٤م ، الجزء الثاني ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- محاسن التأويل : القاسمي . مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٧٩هـ -
١٩٥٩م .
- مختصر السعد على التلخيص : سعد الدين التفتازاني . مطبعة السعادة بمصر
الطبعة الثانية ١٣٤٣هـ .
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل : النسفي . دار المعرفة للطباعة والنشر -
بيروت .

- مذكرات في الفصل والوصل : المرحوم سليمان نوار . مطبعة العلوم ١٣٥٢هـ - ١٩٣٤م .
- المصباح في شرح المفتاح : السيد الشريف . تحقيق دكتور فريد النكلاوي . مخطوط بكلية اللغة العربية رقم ١٢٦٩ .
- المطول : سعد الدين التفتازاني . مطبعة أحمد كامل ١٣٣٠هـ .
- معالم التنزيل : البغوي . مطبعة المنار ١٣٤٦هـ الطبعة الأولى .
- معاني الحروف : أبو الحسن علي بن عيسى الرماني . تحقيق : عبد الفتاح إسماعيل شلبي . دار نهضة مصر للطباعة والنشر .
- معاني القرآن : أبو زكريا الفراء . الجزء الأول - تحقيق : أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٠م . الجزء الثاني - تحقيق : محمد علي النجار - الدار المصرية للتأليف والترجمة . الجزء الثالث - تحقيق : عبد الفتاح إسماعيل شلبي . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢م .
- معاني القرآن وإعرابه : أبو إسحاق الزجاج . تحقيق : دكتور عبد الجليل شلبي . المكتبة العصرية - صيدا - بيروت - ١٩٧٣م .
- معاهد التنقيص على شواهد التلخيص : عبد الرحيم بن أحمد العباسي . تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٧م .
- مغني اللبيب : ابن هشام الأنصاري . دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي .
- مفتاح العلوم : السكاكي . مصطفى الحلبي - الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م .
- مفاتيح الغيب : فخر الدين الرازي . المطبعة الخيرية ١٣٠٨هـ .

- المفردات في غريب القرآن : الراغب الأصفهاني . تحقيق : محمد سيد كيلاي - مصطفى البابي الحلبي ١٣٨١هـ - ١٩٦١م .
- المقتضب : أبو العباس المبرد . تحقيق : دكتور محمد عبد الخالق عضيمة - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٩٩هـ .
- من أسرار التعبير القرآني : دكتور محمد أبو موسى . دار الفكر العربي ١٩٧٥هـ .
- من بلاغة القرآن : دكتور أحمد أحمد بدوي . دار نهضة مصر للطبع والنشر .
- المنار : محمد رشيد رضا . مطبعة المنار ١٣٢٤هـ .
- منهج البحث البلاغي بين عبد القاهر والسكاكي ، المرحوم الدكتور سيد حجاب - مخطوط بكلية اللغة العربية رقم ٧٦١ .
- مواهب الفتاح : ابن يعقوب المغربي . مطبعة السعادة بمصر - الطبعة الثانية ١٣٤٣هـ .
- النبأ العظيم : دكتور محمد عبد الله دراز . دار القلم - الكويت - الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م .
- نتائج الفكر : السهيلي . تحقيق : دكتور محمد البنا . مخطوط بكلية اللغة العربية رقم ٧٨٢ .
- النحو القرآني بين الزجاج وأبي علي الفارسي : دكتور عبد العظيم فتحي خليل رسالة دكتوراه - مخطوط بكلية اللغة العربية ١٩٨٢م .
- نظم الدرر في تناسب الآي والسور : برهان الدين البقاعي . مخطوط بدار الكتب المصرية .
- نقد الشعر : قدامة بن جعفر . تحقيق : دكتور عبد المنعم خفاجي - مكتبة الكليات الأزهرية الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز : فخر الدين الرازي . مطبعة الآداب والمؤيد بمصر ١٣١٧هـ .

الفهرس

الموضوع الصفحة

٣ مقدمة الطبعة الأولى

مقدمة

(٤٥-٩)

١٥ دراسة البلاغيين للواو من خلال الفصل والوصل

١٥ مدخل إلى دراسة عبد القاهر

٢٤ دراسة عبد القاهر

٢٦ الوصل بالواو في الجملة التي لا محل لها من الإعراب

٣٢ مواضع الفصل والوصل

الفصل الأول

عطف المفردات

(٢١٦-٤٧)

المبحث الأول

أين عطف المفردات من دراسة البلاغيين ؟

(٥٥-٤٩)

المبحث الثاني

التشريك في الحكم بين الحقيقة والمجاز

(٦٧-٥٧)

المبحث الثالث

عطف التوطئة

(٨٣-٦٩)

٦٩ بين عطف التوطئة وقاعدة التشريك

٧١ الفرق بين بلاغة التوطئة ودعوى الاتحاد بين المتعاطفين
٧٤ تداخل الوجهين في تفسير الزمخشري
٧٦ أغراض عطف التوطئة :
٧٦ التنزيه والتشريف
٧٧ تربية المهابة
٨٠ الترغيب
٨٠ الحقيقة والمجاز في عطف التوطئة
٨١ الفرق بين عطف التوطئة والبدل
٨٢ الفرق بين عطف التوطئة وعطف البيان

المبحث الرابع عطف التسوية (٨٥-٩١)

٨٥ بين التسوية والتشبيه
٨٦ أغراض التسوية بين المتعاطفين
٨٦	١- دفع التوهم وإزالة الاستغراب
٨٨	٢- تفضيع شأن المعطوف عليه
٩٠	٣- إظهار الضلال وإفحام الخصم
٩٠	٤- المبالغة في تحقق المعنى

المبحث الخامس عطف الصفات (٩٣-١٢١)

٩٣ دراسة ابن الزمكاني والعلوي لعطف الصفات
٩٤ إجماع علماء اللغة والبلاغيين على جواز عطف الصفات

٩٥ الفرق بين اجتماع الصفات بعاطف وبدونه.
٩٥ رأي الزمخشري في الواو المتوسطة بين الصفات.
٩٦ عطف الصفات غير المتضادة.
٩٧ فروق بلاغية بين العطف وتركه في آيات الذكر الحكيم.
١٠٧ العطف بين الصفات المتضادة.
١١٠ إيهام التقابل بين الصفات.
١١٢ ترك العاطف بين الصفات للتكميل.
١١٣ عطف الصفات للتقسيم.
١١٦ بلاغة واو التقسيم.
١١٦ العطف في صفات الله تعالى.

المبحث السادس

واو الإلصاق

(١٢٣-١٤٤)

١٢٣ رأي الزمخشري في واو الإلصاق.
١٢٣ هذه الواو هل هي زائدة أو عاطفة؟
١٢٥ رأي السعد والشهاب.
١٢٦ آراء العلماء في الواو من قوله تعالى ﴿وَتَأْمُرُهُمْ كَلِمَاتٍ﴾
١٣١ رأي الباحث.
١٣٥ الواو في قوله ﴿وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾
١٣٧ واو الإلصاق في غير الصفات.
١٤١ بين التجريد وعطف الصفات.
١٤٤ أيهما أبلغ : التجريد أم عطف الصفات ؟

المبحث السابع

عطف المترادف

(١٤٥ - ١٥٩)

- ١٤٥ مخالفته لقواعد العطف
- ١٤٧ آراء العلماء في وروده في نظم القرآن
- ١٤٩ رأي الباحث
- ١٥٠ استعراض الآيات التي قيل فيها بعطف الترادف

المبحث الثامن

الواو والترتيب

(١٦١ - ١٩٠)

- ١٦١ أثر القول بإفادة الواو الترتيب على البحث البلاغي
- ١٦٣ الخلاف بين البصريين والكوفيين
- ١٦٣ رأي الرماني
- ١٦٤ رأي السهيلي
- ١٦٦ أغراض التقديم بين المتعاطفات
- ١٦٦ تقديم الأهم
- ١٧٤ اختلاف الترتيب باختلاف جهات التخاطب
- ١٧٥ اختلاف الترتيب باختلاف حال المخاطب
- ١٧٦ اختلاف الترتيب بتغاير مفهوم الوصفين
- ١٧٩ الترتيب على سبيل الترقى في الإثبات
- ١٨٢ الترتيب على سبيل الترقى في النفي

شبهة الترقى..... ١٨٨

المبحث التاسع
توهم الزيادة في صور العطف
(١٩١-١٩٨)

في المعطوف عليه..... ١٩١
في المعطوف..... ١٩٢
توهم الاستغناء عن حرف العطف..... ١٩٥

المبحث العاشر
الواو ودلالاتها على الجمع
(١٩٩-٢١٦)

الواو حرف يلزم الدلالة على الاجتماع..... ١٩٩
استعراض الآيات التي خفي فيها معنى الجمع..... ٢٠١
الجمع لإبراز التفاوت..... ٢٠١
الجمع لإفادة المبالغة..... ٢٠٤
الجمع لإفادة الاستقصاء..... ٢٠٦
الفرق بين الجمع في النفي والإثبات..... ٢٠٧
الجمع وصياغة التشبيهات المركبة..... ٢٠٨
موازنة بين التعدد والتركيب في قوله تعالى ﴿ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ
كَالْأَعْمَى وَالْأَصْبَرِ ﴾..... ٢١٤

الفصل الثاني

عطف الجمل

(٢١٧-٣٩٢)

المبحث الأول

دراسة البلاغيين لعطف الجمل بين النظرية والتطبيق

(٢١٩-٢٩٥)

أولاً : كمال الاتصال..... ٢١٩

٢٢٠ التوكيد اللفظي
٢٢٦ التوكيد المعنوي
٢٢٦ نماذج من التوكيد المعطوف وأغراضه
٢٢٩ التوكيد بالجمع بين الأمر والنهي
٢٣٢ التوكيد بالجمع بين النفي والإثبات
٢٣٤ عطف التوكيد للتهكم
٢٣٥ عطف التوكيد لزيادة التسجيل
٢٣٦ عطف التوكيد لدفع توهم غير المراد
٢٣٧ البيان
٢٣٧ اضطراب البلاغيين والمفسرين في القول بفصل جملة البيان
 أغراض عطف جملة البيان
٢٤١ تعلق البيان بمعنى زائد
٢٤٣ إيهام التغاير لزيادة التقرير
٢٤٥ السخرية والتهكم
٢٤٥ إزالة الاستغراب وتفسير التناقض
٢٤٨ قصد الاستقلال
٢٥١ الإبدال
٢٥٢ ثانيًا : شبه كمال الاتصال
 أغراض عطفه :
٢٥٤ إبراز التناقض
٢٥٩ عدم تنزيل السؤال منزلة الواقع
٢٦٠ عطف الاستئناف على مقدر
٢٦١ أسلوب الحوار بين الفصل والوصل

٢٦٣	عطف القول لأغراض بلاغية
٢٦٣	١- الإشعار بطي جزء من الحوار.....
٢٦٤	٢- اختلاف القائلين.....
٢٦٥	٣- حكاية الأقوال للموازنة بينها.....
٢٦٦	ثالثاً : كمال الانقطاع.....
٢٦٦	هذا المصطلح دخيل على البحث البلاغي.....
٢٦٩	أنواعه :.....
٢٦٩	فقد الجامع.....
٢٧٠	الاختلاف في الخبرية والإنشائية.....
	عطف الجملتين المختلفتين خبراً وإنشاءً لأغراض بلاغية
٢٧٢	التهكم.....
٢٧٤	التشديد والتنبه على أهمية المأمور به أو المنهي عنه.....
٢٧٨	رابعاً : شبه كمال الانقطاع.....
٢٨٥	خامساً : التوسط بين الكمالين.....
٢٨٥	اشتراط الجامع لصحة العطف.....
٢٨٨	ترك العطف لعدم الالتفات إلى الجامع.....
٢٩١	ترك العطف للإيدان بكمال التباين.....
٢٩٤	ترك العطف للتعدد.....

المبحث الثاني

الواو بعد همزة الاستفهام

(٢٩٧-٣٣٤)

٢٩٧	آراء العلماء والمفسرين في هذه الواو.....
٣٠٢	الفرق بين الفاء والواو مع همزة الاستفهام.....
٣٠٥	الغرض من توسط الهمزة بين المتعاطفين.....

٣٠٧الواو في الجواب الإنكاري
٣١٩الفرق بين تقدم الهمزة وتوسطها بين المتعاطفين
٣٢١الواو المتوسطة بين الهمزة ولو الوصلية
٣٣٢الواو مع الجملة الشرطية بدون همزة الاستفهام
٣٣٣ما يوهم عدم التأكيد في الجملة الوصلية

المبحث الثالث

عطف التلقين

(٣٤٣-٣٣٥)

٣٣٥أغراضه البلاغية
٣٣٥ادعاء تحقيق المعطوف
٣٣٧قصد التعليم والتبني على سعة رحمته
٣٣٩التهيج والإلهاب
٣٤١بين عطف التلقين وأسلوب الحكيم

المبحث الرابع

الواو الفصيحة

(٣٦٤-٣٤٥)

٣٤٨الإفصاح عن علة مقدرة
٣٥٨الإفصاح عن المقابل المقدر
٣٦٠الواو الفصيحة في القصص القرآني

المبحث الخامس

حذف الواو مع المعطوف

(٣٧٣-٣٦٥)

٣٦٥أغراض الحذف
٣٦٥التبني على شرف المذكور

- ٣٦٧ الدلالة على الكثرة وتجاوز حد الإحصاء
- ٣٦٨ التنبيه على أنه أمر محقق وأصل معلوم
- ٣٦٩ التنبيه على أن المذكور من الضدين هو الأهم
- ٣٧١ ترك المعطوف للتعريض بالمخاطب
- ٣٧٢ ترك المعطوف اعتماداً على فطنة المخاطب

المبحث السادس

حذف الواو وحدها

(٣٧٥-٣٩٢)

- ٣٧٥ آراء العلماء في جواز الحذف
- ٣٧٨ مواطن حذف الواو في القرآن
- ٣٨٣ حذف الواو وإثباتها في المتشابهات ودقائق الأسرار فيهما

الفصل الثالث

عطف القصة على القصة

(٣٩٣-٤٢٤)

- ٣٩٥ الفرق بين عطف قصة على قصة وعطف القصة على القصة
- ٣٩٧ ليس الزمخشري أول من قال بعطف القصة
- ٤٠٠ عطف القصص في القرآن الكريم وإبراز المناسبات الخاصة
- ٤٠٢ عطف حدث على حدث
- ٤٠٩ عطف الغرض على الغرض
- ٤١٨ القول بعطف القصة للهروب من عطف الخبر على الإنشاء أو العكس

الفصل الرابع

واو الاستئناف

(٤٢٥-٤٥٧)

- ٤٢٧ لماذا قال بها البلاغيون؟

٤٢٨الواو الاستثنائية في مفهوم النحاة والمفسرين
٤٣٨بلاغة القطع والاستئناف
٤٤٢بين واو الاستئناف وعطف القصة

الفصل الخامس

عطف الخاص على العام وعكسه

(٤٥٩-٤٩٤)

٤٦١أولاً : عطف الخاص على العام
٤٦١تعارضه مع قاعدة العطف
٤٦٢أغراضه البلاغية
٤٦٢التنبية على أنه العمدة المقصود بالسياق
٤٦٨دفع الإيهام
٤٧٥كمال العناية بالمعطوف
٤٧٧التنبية على أن المعطوف أدخل في تحقيق الغرض
٤٧٩التعريض
٤٨٠التعظيم
٤٨٢المبالغة
٤٨٣هل يشترط في عطف الخاص اندراجه في العام؟
٤٨٥الفرق بين عطف الخاص على العام وعطف المفصل على المجمع
٤٨٧ثانياً : عطف العام على الخاص
٤٨٧عدم تعرض البلاغيين له واختلاف المفسرين في نكتة عطفه
٤٩٠من أغراضه البلاغية :
٤٩٠دفع إيهام تميز الخاص

الفصل السادس

العطف الصوري

(٤٩٥-٥٦٢)

المبحث الأول

الواو الزائدة

(٤٩٧-٥٢٦)

- ٤٩٧ أين وردت في كلام البلاغيين؟
- ٤٩٩ الوصل لدفع الإيهام لا وجود له في نظم القرآن
- ٥٠٢ اختلاف الآراء في إطلاق لفظ الزائد على ألفاظ القرآن
- ٥٠٥ المواضيع التي قيل فيها بالزيادة من آيات الذكر الحكيم
- ٥٠٥ أولاً : الواو بين الصفات
- ٥٠٩ ثانياً : الواو الداخلة على ما يصلح علة
- ٥١٠ ثالثاً : زيادة الواو في جواب الشرط

المبحث الثاني

الواو الاعتراضية

(٥٢٧-٥٤٥)

- ٥٢٧ اختلاف النحاة والبيانين في اصطلاح الاعتراض
- ٥٢٨ دافع البيانين إلى القول بواو اعتراضية
- ٥٢٩ هل الواو الاعتراضية هي واو الاستئناف؟
- ٥٣١ الفرق بين الجملة المعترضة بالواو والمعتضة بغيرها
- ٥٣١ الواو الاعتراضية بين كلام متصل أو كلامين متصلين
- ٥٣٧ اهتزاز الضابط المميز بين الواو العاطفة والاعتراضية
- ٥٣٨ الفرق بين الواو الحالية والواو الاعتراضية

٥٤٠ الواو الاعتراضية في آخر الكلام.

المبحث الثالث

الواو الحالية

(٥٤٧-٥٦٢)

٥٤٧ دافع عبد القاهر إلى دراسة الجملة الحالية.

٥٤٨ الفرق بين الجملة الحالية المقترنة بالواو والمجردة منها.

٥٥٤ اقتران جملة الحال المؤكدة بالواو.

٥٥٩ الفرق بين الواو العاطفة والواو الحالية.

٥٦٣ خاتمة.

٥٦٧ المصادر والمراجع.

٥٧٧ الفهرس.